الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

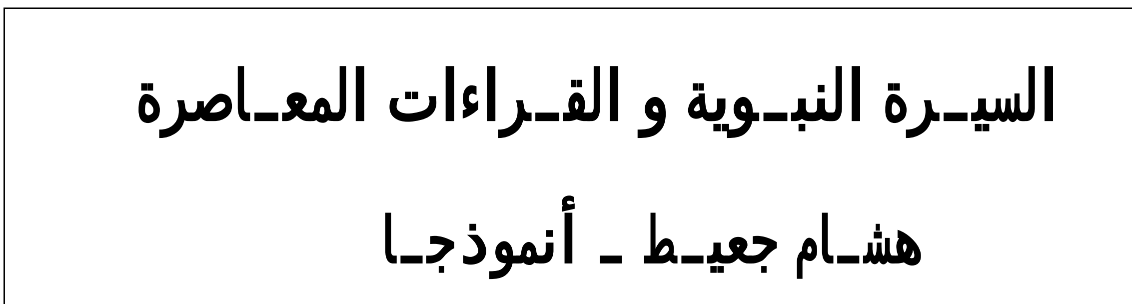
جامعة وهران

كلية العلوم الاجتماعية



المدرسة الدكتورالية: الدين والمجتمع

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستيرالموسومة:



السيـرة النبـوية و القـراءات المعـاصرة

هشـام جعيـط ـ أنموذجـا

إعـداد الطـالـبة :

العرابـي نجـاة

المشـرف :

أ.د بومدين بوزيد

2013/10/10

لجنة المناقشة:

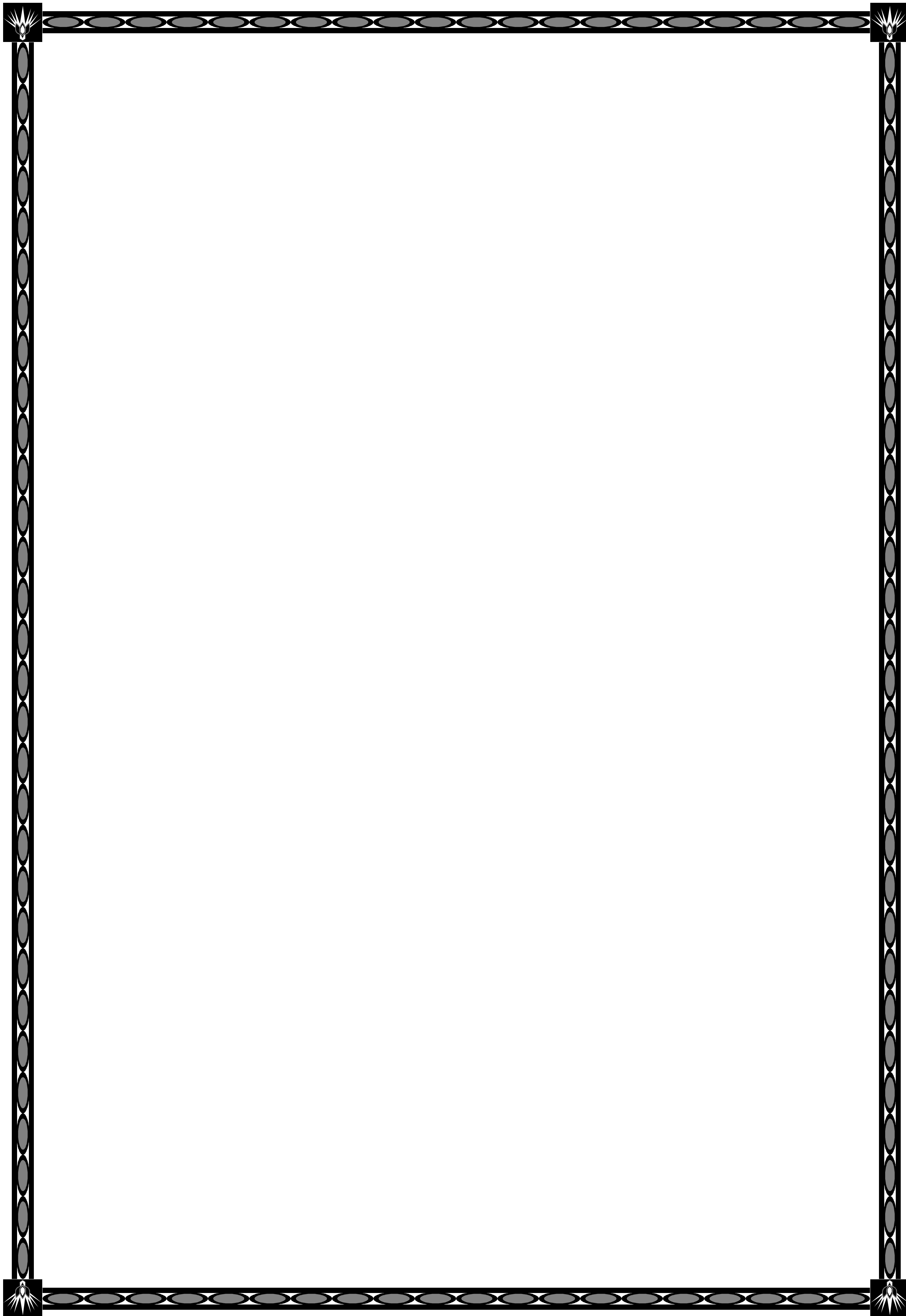
أ.د حسين الزاوي رئيسا

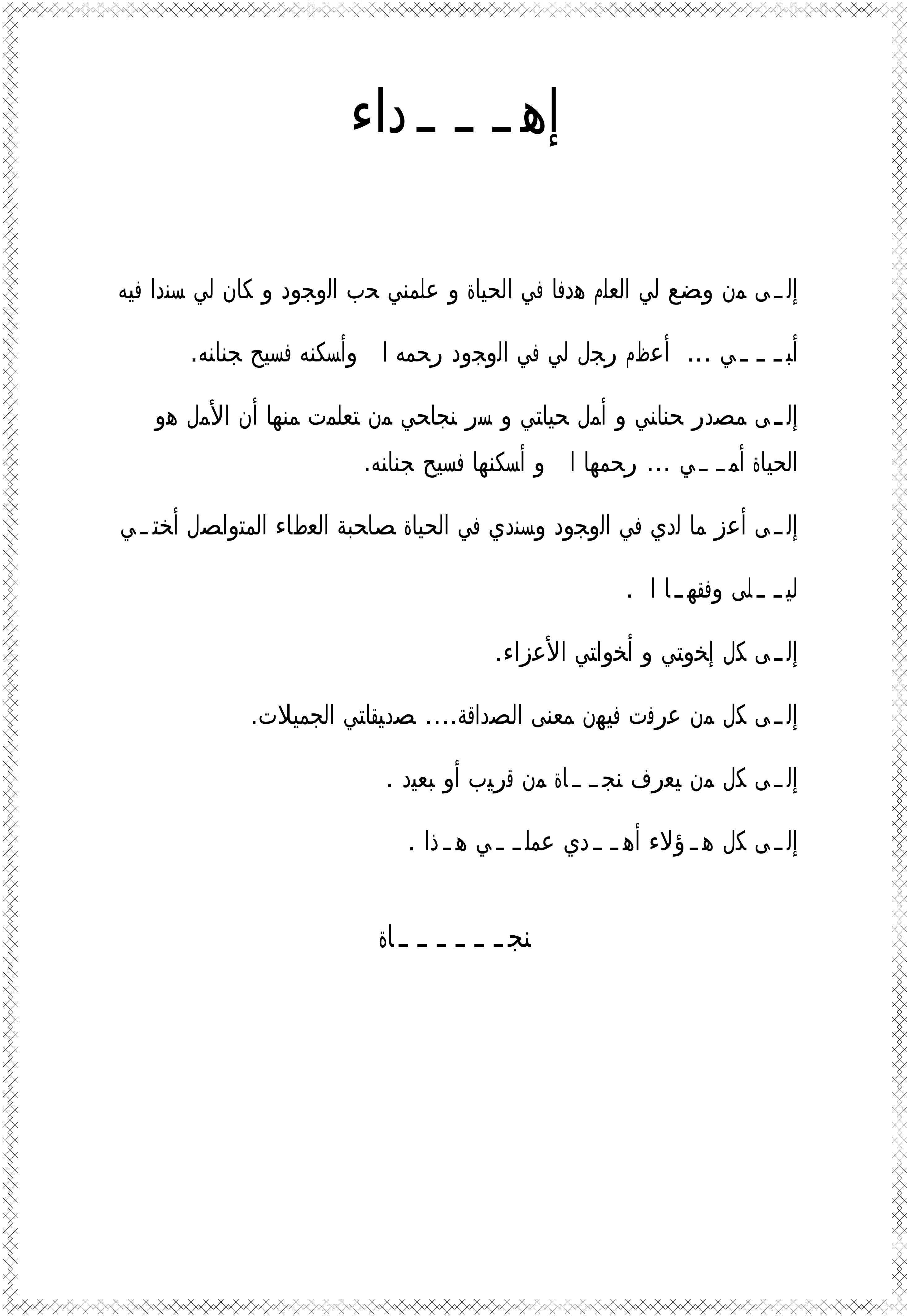
أ.د بومدين بوزيد مشرفا

أ.د عبد القادر خليفي مناقشا

د عبد القادر مزي مناقشا

السنـة الجـامعـية : **2012 Ù2013**





إهـ ـ ـداء

إلـى من وضع لي العلم هدفا في الحياة و علمني حب الوجود و كان لي سندا فيه

أبـ ـ ـي ... أعظم رجل لي في الوجود رحمه ا وأسكنه فسيح جنانه.

إلـى مصدر حناني و أمل حياتي و سر نجاحي من تعلمت منها أن الأمل هو الحياة أمـ ـي ... رحمها ا و أسكنها فسيح جنانه.

إلـى أعز ما لدي في الوجود وسندي في الحياة صاحبة العطاء المتواصل أختـي

ليـ ـلى وفقهـا ا .

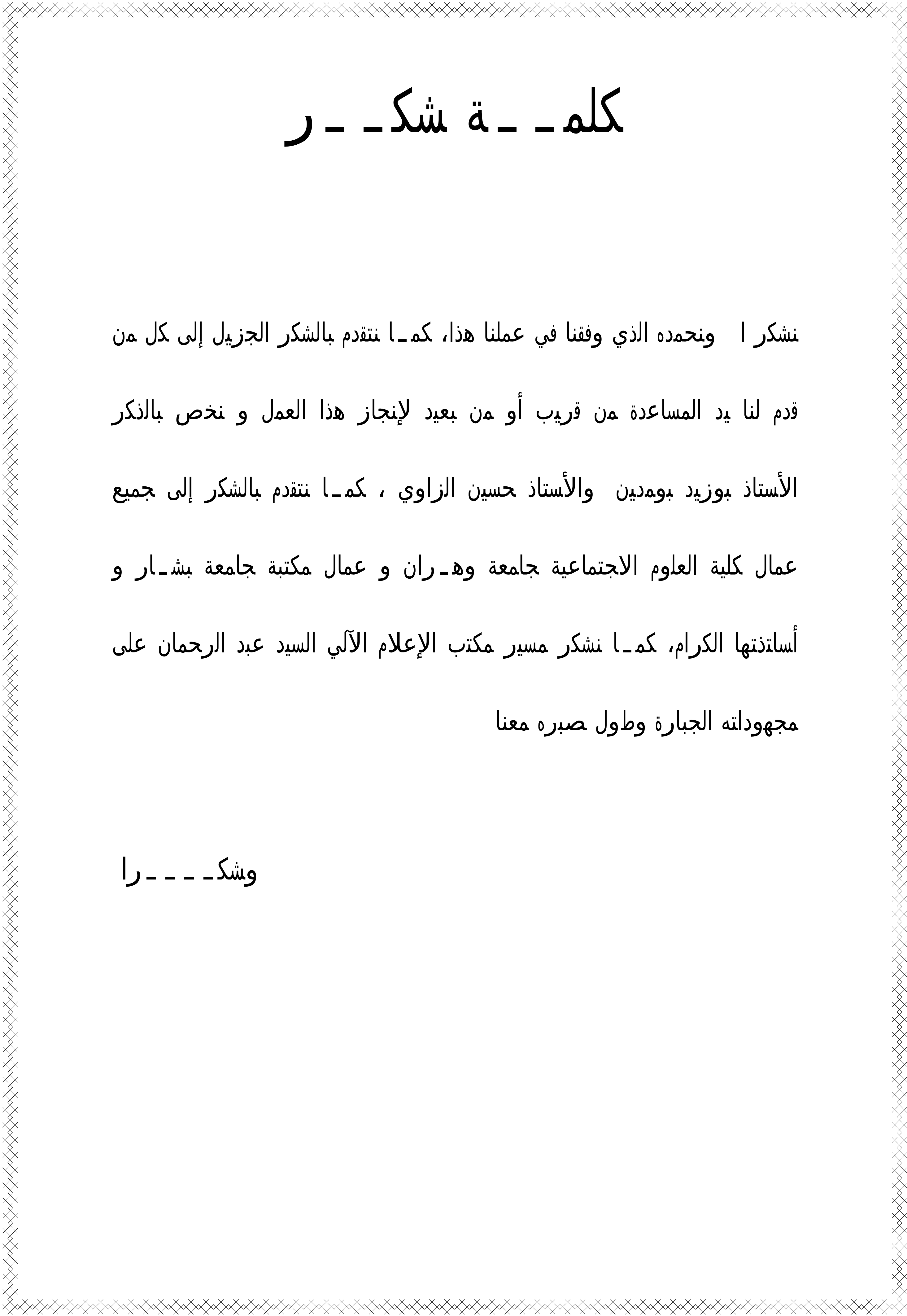
إلـى كل إخوتي و أخواتي الأعزاء.

إلـى كل من عرفت فيهن معنى الصداقة.... صديقاتي الجميلات.

إلـى كل من يعرف نجـ ـاة من قريب أو بعيد .

إلـى كل هـؤلاء أهـ ـدي عملـ ـي هـذا .

نجـ ـ ـ ـ ـاة



كلمــة شكــر

نشكر ا ونحمده الذي وفقنا في عملنا هذا، كمـا نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من قدم لنا يد المساعدة من قريب أو من بعيد لإنجاز هذا العمل و نخص بالذكر الأستاذ بوزيد بومدين والأستاذ حسين الزاوي ، كمـا نتقدم بالشكر إلى جميع عمال كلية العلوم الاجتماعية جامعة وهـران و عمال مكتبة جامعة بشـار و أساتذتها الكرام، كمـا نشكر مسير مكتب الإعلام الآلي السيد عبد الرحمان على مجهوداته الجبارة وطول صبره معنا

وشكــــرا

مقدمــة

كان الرسول الكريم محمد (صلى ا عليه وسلم) يمثل القدوة الأولى و الحسنة في حياة المسلمين عبر امتداد الأزمنة واختلاف الأمكنة، و كانت ملامح شخصيته وحياته مصدر اهتمام المؤرخين والباحثين العرب و المستشرقين على حد سواء، وسميت حياته بالسيرة النبوية. فالسيرة هي إذن أقوال الرسول الكريم و أفعاله، وهي شكل من أشكال التاريخ، لكنه تاريخ يرمز لأنصع وأطهر الصفحات في حياة أمتنا، تاريخ لحياة خاتم الأنبياء والمرسلين منذ ولادته وحتى وفاته.

إن دراسة مسار السيرة النبوية أمر له أهميته الخاصة بالنسبة لكل باحث في الحضارة العربية- الإسلامية، لأنها تكسبه معرفة دقيقة بهذه الفترة الذهبية من تاريخنا الحضاري، كما تكسب في اللحظة نفسها كل مسلم محبة الرسول الأعظم وتدفعه إلى الإقتداء بسنته، وصولا إلى السير في حياته على نهجه من خلال إتباع سبل الاستقامة والرشاد، خاصة وأن سيرة المصطفى تذكرنا بخصاله الكريمة ومآثره الجليلة وغزواته العظيمة والمظفرة.

إن الهدف من هذا البحث الموسوم:" السيرة النبوية و القراءات المعاصرة " يتمثل في محاولة إبراز الطرق والمناهج التي تبين كيفية دراسة السيرة النبوية والتعرف على أسلوب كتابتها عند المؤرخين المعاصرين. وذلك بعدما كانت السيرة النبوية عند المؤرخين القدامى و بعض المحدثين، مجرد جمع لمحطات حياة الرسول الكريم بدقائقها وتفاصيلها منذ ولادته وحتى وفاته، مرورا بطفولته و شبابه و دعوته وجهاده و صبره و غزواته و انتصاراته على أعدائه. لذلك كان علينا أن نتساءل هل تجاوز المؤرخون المعاصرون هذا الأسلوب من المقاربة، من أجل الوصول إلى مستوى التحليل و نقد الأحداث بغية الوصول إلى الحقائق المتعلقة بحياة النبي محمد(ص)، أم ظلوا محافظين على المنهج نفسه وأسلوب القراءة ذاته الذي كان سائدا من قبل؟ .وعليه فقد حاولنا الإجابة عن مثل هذه التساؤلات من خلال تقديم نموذج جديد يمثله المفكر والمؤرخ التونسي المعاصر هشام جعيط، وحاولنا أن نركز بشكل أساسي على كتابه في السيرة النبوية بجزئية الأول الموسوم بـ "الوحي و القرآن و النبوة"، و الثاني الذي يحمل عنوان "تاريخية الدعوة المحمدية في مكة" .

وذلك اعتقادا منا أنه وعلى الرغم من حيوية الموضوع و أهميته إلا أنه لم يحظ بعناية خاصة من قبل المختصين، كما أن الأبحاث التي تم تقديمها في الحقل الثقافي والتاريخي العربي- الإسلامي لم تفرد لموضوع كتابة السيرة النبوية دراسات مستقلة و خاصة، وإنما جاءت- مجمل الأبحاث- مبثوثة ضمن سلسة من الدراسات العامة والفضفاضة التي تناولت موضوع السيرة النبوية في التاريخ الإسلامي بطريقة تقليدية؛ ولهذا فنحن نتمنى أن يكون موضوع بحثنا هذا بمثابة محاولة أولية- وإن كانت ناقصة ومبتسرة- من أجل إنجاز مقاربة مغايرة لهذا الموضوع الشائك والمعقد.

ومهما يكن من أمر فإننا لا نريد التطرق إلى الصعوبات الكثيرة التي واجهتنا ونحن نحاول إنجاز هذه المهمة، ولكن يمكننا في المقابل أن نشير في هذه العجالة إلى بعض المشاكل المعرفية التي اعترضت سبيلنا أثناء قيامنا بدراسة كتاب هشام جعيط بجزئية الأول والثاني، نظرا لثراء معطياته وتنوعها ودقتها، إذ إنه لم يترك مصدرا أو مرجعا أو دراسة إلا وفحصها و استجوبها لذلك كان الفصل الثالث من هذا البحث ضخما جدا-مقارنة بالفصلين الأول والثاني- لاحتواء مادته على التحليل والنقد والاستنتاج .

وتكمن الصعوبة الأساسية في قراءة وتحليل عمل هشام جعيط بشأن السيرة النبوية، في تعدد مرجعياته المعرفية وتداخل مستويات التحليل نظرا لاعتماده على أبرز المناهج المعاصرة المتعلقة بدراسة وتحليل الوثائق والأحداث التاريخية. وبالتالي فإنه من الصعوبة بمكان لمن يجهل هذه المرجعيات وكل هذه المناهج أن يوفق في متابعته لمسار مقاربة جعيط لسيرة النبي الكريم صلى ا   عليه وسلم.

أما عن مصادر و مراجع هذا البحث، فيمكننا أن نشير هنا بإيجاز إلى العناوين التي كان لها دور أساسي في مساعدتنا على إنجاز هذه المذكرة، والتي من أبرزها:

أولا: المصادر المخطوطة:

ـ مؤلف مجهول، مخطوط كتاب القول الأحوط في بيان ما تداول من العلوم وكتب بالمغربين الأقصى و الأوسط، يوجد في المكتبة الوطنية الحامة تحت رقم3185، عدد أوراقه 195 ورقة من الحجم المتوسط، خطه مغربي .

ثانيا: المصادر المطبوعة، أهمها:

ـ ابن هشام عبد الملك، السيرة النبوية، ج1، تحقيق السقا(وأخرون)، دار القلم، (بيروت)، د- ط،د – ت، ع ص 463ص.

ـ الواقدي محمد بن عمر، كتاب المغازي، ج1، تحقيق مارسدن جوس، عالم الكتب، (بيروت)، ط3؛ 1984م، ع ص413ص.

ـ ابن المنظور أبي الفضل جمال الدين محمد، لسان اللسان تهذيب لسان العرب، ج1، دار الكتب العلمية، (بيروت)، ط1؛ 1993م، ع ص 708ص.

ـ الفيروزبادي مجد الدين محمد، القاموس المحيط، ج2، دار الجيل، (بيروت)، د- ط، د- ت، ع ص 415ص.

ـ ابن كثير أبي الفداء إسماعيل، البداية و النهاية، ج2، ج11، تحقيق عبد الرحمن اللاوقي ومحمد غازي بيضون، دار المعرفة، (بيروت)، ط2؛ 1997م، ع ص770ص،ع ص908ص.

ـ ابن الأثير عز الدين، الكامل في التاريخ، مج1، مج2، دار صادر، (بيروت)، ط6؛ 1995م، ع ص579ص، ع ص 715ص.

ـ الطبري أبو جعفر محمد، تاريخ الأمم و الملوك، مج1، مج2، دار الكتب العلمية، (لبنان)، ط3؛ 2005م، ع ص579ص، ع ص715ص.

ثالثا: المراجع، أهمها:

ـ الدوري عبد العزيز، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، دار المشرق، (بيروت)، د-ط، 1983م، ع ص437ص.

ـ هارون عبد السلام، تهذيب سيرة ابن هشام، مؤسسة الرسالة، (بيروت)، ط8؛ 1981م، ع ص416ص.

ـ مصطفى عبد الواحد، السيرة النبوية للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير، ج1؛ دار الرائد العربي، (بيروت)، ط3؛ 1987م.

ـ الصباغ ليلى، دراسة في منهجية البحث التاريخي، مطبعة خالد بن الوليد، (دمشق)، د-ط، 1979م، ع ص368ص.

ـ هشام جعيط، السيرة النبوية"الوحي والقرآن والنبوة"، ج1، دار الطليعة، (بيروت)، 1999م، ع ص143ص.

ـ هشام جعيط، السيرة النبوية"تاريخية الدعوة المحمدية"،ج2، دار الطليعة، (بيروت)، ط1؛2007م، ع ص352ص.

ـ علي محمد الصلابي، السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، ج1، الشبكة الليبية، (ليبيا)، د-ط، د-ت، ع ص337ص.

ـ محمد سرور بن نايف زين العابدين، دراسات في السيرة النبوية، دار الأرقم، (الرياض)، ط2؛ 1988م، ع ص366ص،

رابعا، المجلات:

ـ حسان العرفاوي، أعلام وحوار، مجلة العالم العربي في البحث العلمي، (بيروت)، العدد7؛ 1996م.

ـ المنصف بن عبد الجليل، ملاحظات في الوحي والقرآن والنبوة، حوليات الجامعة التونسية، تونس، العدد44؛ 2000م.

ويمكن القول عطفا على ما سبق أن الإشكالية التي يطرحها الموضوع تتمحور حول إظهار كيفية كتابة ودراسة السيرة النبوية في التاريخ الإسلامي المعاصر خاصة عند هشام جعيط.

ومن أجل تجسيد هذا المسعى فقد اتبعنا المنهج التاريخي الذي يعتمد على استخدام النصوص الأصلية المتفرقة في مختلف المصادر التاريخية، كما اتبعنا المنهج التحليلي خاصة فيما يتعلق بالدراسات الإستشراقية، وكل ما يتعلق بالفكر الإسلامي الحديث والمعاصر وتحديدا عند دراستنا لكتاب هشام جعيط.

وقد قادتنا مقتضيات البحث إلى تقسيم هذه الدراسة إلى مقدمة و ثلاث فصول، أما موضوع الفصل الأول، كان تحت عنوان السيرة النبوية و كتابة التاريخ، وقد قسمناه إلى ثلاث مباحث و هي: تطور كتابة السيرة النبوية (البدء والنشوء)، علاقة السيرة النبوية بالتاريخ، كتابة السيرة النبوية عند أبي جعفر الطبري. أما الفصل الثاني فتناولنا فيه: السيرة النبوية و المناهج المعاصرة، ومباحثه هي: السيرة النبوية في الدراسات الإستشراقية، السيرة النبوية في الفكر الإسلامي الحديث. أما الفصل الثالث فقد درسنا فيه نماذج من الفكر الإسلامي المعاصر

وجاء عنوانه السيرة النبوية وهشام جعيط، وقسمناه إلى ثلاث مباحث وهي: منهجية هشام جعيط في الكتابات التاريخية، دراسة كتاب السيرة النبوية الجزء الأول، دراسة كتاب السيرة النبوية الجزء الثاني. ثم الخاتمة و اشتملت على أهم النتائج التي توصلنا إليها خلال هذا البحث، وأتبعناها بقائمة المصادر والمراجع.

ولا يسعنا في الأخير سوى أن نتمنى أن يكون هذا الجهد المتواضع قد استوفى الحد الأدنى من المواصفات المطلوبة من أجل إنجاز مثل هذا العمل.

الفصل الأول: السيرة النبوية و كتابة التاريخ.

المبحث الأول: تطور كتابة السيرة النبوية: البدء والنشوء.

المبحث الثاني: علاقة السيرة النبوية بالتاريخ.

المبحث الثالث: كتابة السيرة النبوية عند أبي جعفر الطبري.

:

كان الرسول محمد "صلى ا عليه وسلم" القدوة الحسنة للمسلمين فقد كانت تفاصيل حياته وملامح شخصيته وسيرته مصدرا للتشريع والإقتداء به، في حياتهم الخاصة كما هو واضح في قوله تعالى: "لقد كان لكم في رسول ا أسوة حسنة".[1]

المبحث الأول: تطور كتابة السيرة النبوية: البدء والنشوء

تزايد الاهتمام بالسيرة النبوية ابتداء من القرن الثاني للهجرة واستمر إلى غاية مرحلتنا الراهنة، وذلك من خلال النشاطات المرتبطة بعمليات الدراسة والبحث والتدوين، خاصة وأن فن كتابة السيرة قد ظهر، في مرحلة سابقة، عند المؤرخين.[2]

وغني عن البيان أن كلمة "سيرة" تحمل دلالات عديدة كما جاء في كتاب لسان العرب لابن منظور، حيث يعرف السيرة أنها السنة، وقد سارت وسرتها، والسيرة: الطريقة ، والسيرة: الهيئة، والسيرة: الميرة.[3]

أما الفيروز أبادي فقد عرفها في كتابه المحيط بقوله، والسيرة: بالكسر، السنة والطريقة والهيئة والميرة.[4]

وأصبحت السيرة علماً يراد به معرفة حياة الرسول الكريم (ص) منذ مولده الشريف حتى وفاته، وهي تحتوي على ذكر أجداده وآبائه، وأهل بيته وأصحابه، فضلا عن ذكر

[1] القرآن الكريم سورة الأحزاب، الآية 20.
[2] مؤنس حسين، دراسات في السيرة النبوية، ديوان المطبوعات الجامعية، (الجزائر)، د-ط، د-ت، ص13.
[3] ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان اللسان تهذيب لسان العرب، ج1، دار الكتب العلمية، (بيروت)، ط1؛ 1993م، ص244.
[4] الفيروز أبادي محمد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج2، دار الجيل، (بيروت)، د-ط، د-ت، ص56.

صفاته وأخلاقه، وبداية بعثته، وقيامه بالدعوة إلى الإسلام سرا، ثم جهرا و علانية وما لاقاه هو ومن آمن به من السابقين الأولين، من تعذيب؛ مرورا بالهجرة إلى الحبشة ثم إلى المدينة المنورة، وصولا إلى تكوين الدولة الإسلامية على أساس حرية العقيدة، وقيم العدالة الاجتماعية وحسن الجوار، وبعث السرايا والشروع في الغزوات والفتوحات، وإرسال الوفود والرسل إلى القبائل والدول المجاورة ودعوتهم إلى اعتناق الإسلام.[1]

هذه الأحداث بكل زخمها وتفاصيلها، كونت السيرة النبوية وتناقلتها الأجيال جيلا بعد جيل فاختلفت الرؤى وتعددت طريقة الكتابة في هذا الموضوع، ولعل أهم ما حث المسلمين على سرد حياة الرسول، هو ظهور الفتن والصراعات السياسية التي جعل مثيروها وأصحابها، من أحاديث الرسول والقرآن الكريم شعارا لأفكارهم حتى يمكنهم تبرير مواقفهم، يقول إحسان عباس في كتابه "فن السيرة" "... إن القرآن الكريم، وهو الذي عمق الإحساس التاريخي عند العرب حين قص عليهم قصص الأمم الخالية، وحين وصلهم بالأمم وجعل تاريخ الخليقة مجالا لنظرهم. إن القرآن الكريم حين فعل ذلك كله، كان يهدف إلى إثارة العبرة في نفوسهم، ولكن في نفوسهم، ولكن من المدهش أن هذه الغاية الخلقية كانت أضعف المظاهر حين بدأ المسلمون بكتابة السير، وقد بدؤوها بكتابة سيرة الرسول (ص) وكان هذا البدء يشير إلى درس أخلاقي عميق في حياتهم، لو شاءوا أن يتخذوا سيرة الرسول لتلك الغاية، ولكنهم لم يفعلوا بل كتبوا سيرته تحت مؤثرات أخرى، نفرد منها بالتمييز عاملين

[1] الثعالبي عبد الرحمن، الأنوار في آيات النبي المختار، تحقيق محمد شريف قاهر، دار ابن حزم، (الجزائر)، ط1، 2005م، ص21.

كبيرين: الأول أن سيرة الرسول جزء من السنة، فهي والحديث مصدران هامان من التشريع، .... والثاني أن المسلمين كانوا قد ورثوا نظرة الجاهلية إلى التاريخ وهي نظرة قائمة على "الأيام" وطبيعة الحرب وشؤون القتال، ولذلك اهتم كتاب السيرة قبل كل شيء بمغازي الرسول....".[1]

ولعل الدارس لتاريخ كتابة السيرة النبوية يجد أن تدوين أحاديث الرسول قد تم منعه في القرون الأولى للهجرة، مخافة أن يختلط بالقرآن الكريم إلى غاية عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز. لأن المؤرخين اهتموا بأخبار العرب والعجم وكان أول من طلب من المؤرخ عبيد بن شرية أن يكتب له عن أخبار الماضين وهو الخليفة معاوية ابن أبي سفيان سنة أربعين للهجرة.

ونظرا لما للحديث من أهمية عظمى في الدين الإسلامي والتي تلي مرتبة القرآن الكريم، فقد اهتم به العلماء والمؤرخون من أجل تدوين سيرة نبيهم الكريم (ص)، ويعرف هذا العلم على أنه علم يسمح بمعرفة أقوال رسول ا (ص) وأفعاله، أو تقرير أو صفة وما نقل عنه أصحابه، وقد ظهر عند اهتمام المسلمين بنقل سيرة الرسول محمد (ص) ويعد المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم في الاستدلال.[2]

وينقسم علم الحديث إلى رواية ودراية، فأما علم الحديث رواية فيشتمل على ما أضيف إلى الرسول الكريم من قول أو فعل، أو ما أضيف إلى الصحابة والتابعين، وقد

---

[1] إحسان عباس فن السيرة، دار الشروق (الأردن)، ط1، سنة 1996، ص14.

[2] أحمد أمين، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، (بيروت)، ط10؛ 1969م، ص208، عباس محمد حسين سليمان، تصنيف العلوم بين نصير الدين الطوسي وناصر الدين البيضاوي، دار النهضة العربية، (بيروت)، ط1؛ 1996، ص97.

خاض فيه البخاري والإمام مسلم، وأبو داود، والترمذي وغيرهم، أما القسم الثاني فهو علم الحديث دراية، وهو علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن.[1]

والحديث قسمان: الإسناد والمتن، والمتن يتلو الإسناد ويتخذ شكل الاقتباس الحرفي: "حدثني فلان قال حدثنا فلان عن فلان عن فلان إلخ قال..."، وهذه الصيغة نفسها درج عليها المؤلفون في كتابة التاريخ والأدب، وفي كل هذه الموضوعات كان النقد عادة سطحيا مقصوراً على التثبت من صدق الرواة.[2]

وحين ندرس مسار كتابة السيرة النبوية منذ ظهورها في القرن الأول الهجري نرى أن الدراسات الأولى لحياة الرسول (ص) سميت باسم المغازي وهي تعني لغويا غزوات الرسول (ص) وحروبه ولكنها تناولت في الحقيقة فترة الرسالة بكاملها.[3]

أما بالنسبة لمناهج المؤرخين في دراسة سيرة النبي صلى ا عليه وسلم، فهناك منهاجين متمايزين وهما: منهاج القدامى، الذين اعتمدوا على سرد الحوادث وحشد الآثار وتمحيص الأسانيد، والاهتمام بأدق الوقائع والأخبار ومنهاج المحدثين، وهم الذين كان لهم ميل إلى التحليل والتعليل مع النقد والموازنة إضافة إلى ربط الحوادث المختلفة في سياق متسق ومترابط.

---

[1] مؤلف مجهول، مخطوط كتاب القول الأحوط في بيان ما خط أول من العلوم وكتب بالمغربين الأقصى والأوسط، المكتبة الوطنية الجزائرية، دائرة الحفظ والمخطوطات، رقم المخطوط 3185، الورقة 29 والورقة 31.

[2] حتى فيليب، العرب تاريخ موجز، دار العلم للملايين، (بيروت)، ط1؛ 1980م، ص157.

[3] الدوري عبد العزيز، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، دار المشرق، (بيروت)، د-ط. 1983م، ص20.

ويقسمهم بعض المؤرخين إلى جيلين، فقد كان الجيل الأول: ممن رووا أحداثا مثل أبان بن عثمان (ت بين 95هـ ، 105هـ) الذي روى غزوات الرسول واهتم بأحداث مغازيه وحياته، وكذا نجد في نفس الجيل عروة بن الزبير (ت 94هـ/716م) فهو فقيه ومحدث مشهور كان مؤسس دراسة المغازي، إذ كان أول من ألف كتابا في المغازي، يضاف إلى هذا الجيل كذلك عبيدة بن شرية ومن في طبقتهم.[1]

الجيل الثاني: الذي أخذ أعلامه ما كتب أهل الجيل الأول وحققوه وربطوا بعضه ببعض وساقوه بكثير من الضبط والتحقيق والتسلسل المنطقي من أهمهم ابن شهاب الزهري (58هـ/678م) الذي ولد بمكة المكرمة ثم انتقل إلى المدينة المنورة ومعلوم أن المرحلة الأولى لنشأة علم السيرة كان مركزها المدينة المنورة، لذلك لم يقتصر الزهري على رواية مغازي عروة بن الزبير بل قام ببحث واسع عن روايات المدينة وأحاديثها وكتب ما كان يسمع ليعين ذاكرته إذ أنه التقى بعشرة من الصحابة وعددا كثيرا من كبار التابعين وروى عنهم.[2]

وكذلك وهب بن منبه (ت 110هـ/728م) الذي ألف في المغازي وكان أسلوبه إخباريا قصصيا يهتم بما جاء في الإسرائيليات لذلك لم بصل من مؤلفاته إلا القليل.[3]

أما موسى بن عقبة (ت141هـ/758م) فقد شُهد له بالدقة في الأسلوب إذ إنه اهتم كثيرا بالسند وذكر تواريخ الحوادث وكان متبحرا في علم المغازي والسيرة، وروى عن عدد

[1] مؤنس حسين، مرجع سابق، ص13.
[2] قاهر محمد الشريف، المرجع السابق، ص30.
[3] الدوري عبد العزيز، المرجع السابق، ص25.

كبير من كبار التابعين: مثل عروة بن الزبير، وابن شهاب الزهري، وعبد ا بن دينار، ونافع مولى عبد ا بن عمر، وأبي سلمة بن عبد الرحمن وطائفة أخرى.

وكان الإمام مالك يوصي طلابه بالأخذ عنه والسماع به، فيقول لهم: عليكم بمغازي موسى بن عقبة فإنه ثقة، وفي رواية أخرى: عليكم بمغازي الرجل الصالح موسى بن عقبة، فإنها أصح المغازي.[1]

ومن الذين لهم رواية وعناية بالسيرة والمغازي نجد الواقدي أبو عبد ا محمد بن عمر واقد الاسلمي المدني القاضي (130هـ، 207هـ/ 748م، 823م)، ولد بالمدينة المنورة وتتلمذ على يد شيوخ المدينة فهو منتظم ومنطقي في تناول مادته، فكتابه المغازي أو غزوات الرسول وسراياه يقتصر على الفترة المدنية، ويعتمد أسلوبه على الدقة في استعمال الإسناد وفي تحقيق تواريخ الحوادث[2]. وقدم لنا الواقدي كتابه المغازي، الذي يمثل الصورة الأخيرة من مراحل تطور السيرة النبوية في القرنين الأول والثاني للهجرة.[3]

وعندما نأتي إلى الحديث عن ابن إسحاق (ت151هـ، 761م) فإنه سمي باسم شيخ علماء السيرة والمغازي، أقدم مؤرخي العرب، غطت شهرة كتابه في المغازي والسيرة، جميع من سبقه، وعاصره، وهو أول كتاب وصل إلينا كاملا[4]. إذ نلاحظ التطور في الأسلوب

[1] قاهر محمد الشريف، المرجع السابق، ص34.
[2] الدوري عبد العزيز، المرجع السابق، ص30.
[3] الواقدي محمد بن عمر، كتاب المغازي، ج1، تحقيق مرسيدن جوس، عالم الكتب، (بيروت)، ط3؛ 1984م، ص29.
[4] قاهر محمد الشريف، المرجع السابق، ص37.



ومن نقاط هذا التطور وجود عنصر القصص الشعبي والاتجاه نحو المبالغة ونحس بأننا انتقلنا إلى علماء هم مؤرخون أولا ثم محدثون من الدرجة الثانية.[1]

أما تاريخ كتابة ابن إسحاق لكتابه، والسبب الذي دعاه إلى تأليفه فإن بعض كتب التاريخ والسير تذكر أن محمد بن إسحاق لما التحق بالعراق ودخل على الخليفة العباسي المنصور ببغداد أو الحيرة وبين يديه ابنه المهدي، فقال له المنصور، أتعرف هذا يا ابن إسحاق، قال نعم، هذا ابن أمير المؤمنين، قال: اذهب فصنف له كتابا منذ خلق ا تعالى آدم عليه السلام إلى يومك هذا.

فذهب ابن إسحاق، فصنف له هذا الكتاب، فقال له لقد طولته يا ابن إسحاق، اذهب فاختصره، وألقى الكبير في خزانة أمير المؤمنين.[2]

وقيل أن كتاب ابن إسحاق جاء في ثلاثة أقسام هي: المبتدأ والمبعث والمغازي، وتعلقت مواد المبتدأ بأخبار الأنبياء منذ بداية الخليقة حتى النبي إسماعيل عليه السلام وقيل تحدث في المبعث عن أخبار الفترة ما بين النبي إسماعيل والنبي محمد صلى ا عليه وسلم وأوقف الجزء الثالث على حياة النبي محمد صلى ا عليه وسلم وأخبار رسالته.[3]

ولم تنقطع العناية بالتأليف في السيرة فقد روى عن ابن إسحاق عدد كبير من العلماء وحملوا موادها وحدثوا بها أهمهم زياد بن عبد ا البكائي (ت183هـ/ 799هـ)، ومحمد

---

[1] الدوري عبد العزيز، المرجع السابق، ص27.

[2] ابن هشام عبد المالك، السيرة النبوية، ج1، تحقيق مصطفى السقا (وآخرون)، دار القلم، (بيروت)، د-ط، د-ت، المقدمة: ي.

[3] الوزير المغربي أبو القاسم حسن، السيرة النبوية لابن هشام، مج1، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، (بيروت)، ط1، 1992م، المقدمة ز.

بن سلمة الحراني (ت191هـ/807م) ويوني بن بكير (ت199هـ/814م)، ولكن جاءت السيرة التي وضعها ابن إسحاق منقحة ومضبوطة في سيرة ابن هشام (ت618هـ/813م). وإذا أتينا إلى تعريف بن هشام فهو عبد المالك بن هشام فمشهور يحمل العلم، متقدم في علم النسب والنحو، وهو حميري معافري من مصر، وأصله من البصرة، وتوفي بمصر سنة ثلاثة عشر ومائتين وله كتاب في أنساب حمير وملوكها، وكتاب في شرح ما وقع في أشعار كالسير من الغريب.[1]

لقد جاءت سيرة ابن إسحاق مهذبة منقحة في سيرة ابن هشام الذي تناول جوانبها بكثير من التحرير، والاختصار، والإضافة، والنقد أحيانا والمعارضة بروايات أخرى لغيره من العلماء كذلك.[2]

وقام ابن هشام بحذف قسم تاريخ الأنبياء من السيرة، من آدم إلى إبراهيم الخليل عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة وأزكى التسليم، كما حذف من أولاد إسماعيل بن إبراهيم ممن ليس لهم اتصال بالشجرة النبوية الشريفة[3] فجاءت السيرة معروفة به، منسوبة إليه، فأصبحت سيرة ابن هشام هي الأصل الذي ينقل مؤرخو السيرة عنه، والمثال الذي يحتذ به كل من كتب في السيرة من المسلمين.[4]

---

[1] السهلي أبي القاسم عبد الرحمن، الروضة الأنف في تفسير السيرة، النبوية لابن هشام، ج1، تعليق طه عبد الرؤوف سعد، مؤسسة مختار،(القاهرة)، د-ط، 1971م، ص7.
[2] هارون عبد السلام، تهذيب سيرة ابن هشام، مؤسسة الرسالة، (بيروت)، ط8؛ 1981م، ص10.
[3] عبد الرحمن الثعالبي، المصدر السابق، ص51.
[4] مؤنس حسين، المرجع السابق، ص14.

ثم توالت الكتابات في السيرة النبوية بأساليب مختلفة فمنهم من نظم السيرة وصاغها شعرا مثل عبد العزيز ابن أحمد المعروف بسعد الديري (ت607هـ) ومنهم من أدخل التلخيص في التأليف في السيرة أي أنه تلخيص لناحية خاصة من نواحي الرسول صلى ا عليه وسلم خاصة ما يتعلق عن مولده الكريم، وما يسبقه من إرهاصات وعن نشأته في الطفولة، ثم ظهر نوع ثالث إذ حاول أعلامه أن يستفيدوا من المصادر في كتب السيرة وإعادة فحصها وانتقائها بعد النقد والتحليل، وأهم هؤلاء الكتاب نجد أبا القاسم عبد الرحمن السهيلي المتوفى سنة 581هـ، فوضع كتابه الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام من علماء الأندلسيين الذين شاركوا السهيلي في العناية والدراسة والشرح للسيرة النبوية وهو مصعب بن أبي بكر محمد بن عبد ا بن مسعود الجياني الخشني أبو ذر والمعروف أيضا بابن أبي الركب وله إملاء مستحسن على السيرة النبوية لابن إسحاق وشرح ما ورد فيها من الغريب.[1]

[1] عبد الرحمن الثعالبي، المصدر نفسه، ص56.

المبحث الثاني: علاقة السيرة النبوية بالتاريخ.

يعرف التاريخ على أنه مبحث يدور حول أحداث الماضي ووقائعه ومظاهر حياة الناس، وتطوراتها خلال مرحلة زمنية يختلف طولها باختلاف عمر المجتمعات وقدم حضاراتها.

وإذ أردنا التدقيق في معنى كلمة التاريخ فإن لفظة التاريخ لم ترد في القرآن الكريم، ولا في حديث الرسول صلى ا عليه وسلم، ولم يعرف أنها وردت في الشعر الجاهلي بالنسبة للعرب.[1]

ويقول الجوهري أن التاريخ تعريف الوقت، والتوريخ مثله، يقال أرخت وورخت، وقيل اشتقاقه من الأرخ، يعني بفتح الهمزة وكسرها، وهو الأنثى من بقر الوحش لأنه شيء حدث كما يحدث الولد، هذا وقد فرق عبد الملك الباهلي، الأصمعي (740-831هـ) بين اللغتين، فقال: بنو تميم يقولون: ورخت الكتاب توريخا، وتقول قيس: أرخته تأريخا، وهذا يؤيد كونه عربيا، وقيل أنه ليس بعربي محض بل هو معرب مأخوذ من "ماه روز" بالفارسية، ومعنى "ماه" القمر، و "روز" اليوم، وكان الليل والنهار طرفة، قال أبو منصور

[1] عبد ا الشيخ عبد الرحمن، المدخل إلى علم التاريخ، دار المريخ للنشر، المملكة العربية السعودية، د-ط، د-ت، ص17.

الجواليقي في كتابه "المعرب من الكلام الأعجمي" يقال: أن التاريخ الذي يؤرخه الناس ليس بعربي، وإنما أخذه المسلمون من أهل الكتاب، وتاريخ المسلمين أرخ من سنة الهجرة، كتب في خلافة عمر رضي ا عنه، فصار تاريخا إلى اليوم.

تاريخ كل شيء من حيث اللغة، وفقا لما ذكره محمد بن يحي الصولي (ت336هـ) غايته ووقته الذي ينتهي إليه، ولهذا يقال فلان تاريخ قومه في الجود، أي الذي انتهي إليه ذلك، وقيل أن معناه التأخير، وقيل أيضا أنه إثبات الشيء.[1]

على أن جمهرة المؤرخين إنما تذهب إلى أن معنى التاريخ يختصر على بحث واستقصاء حوادث الماضي، كما يدل على ذلك لفظه "Historia" المستمد من الأصل اليوناني القديم، أي كل ما يتعلق بالإنسان منذ بدأ يترك أثاره على الصخر والأرض.

2

واستنتج بعض المستشرقين أن لفظة التاريخ قد تكون عربية جنوبية، أما المستشرق جب فيرى أنها مشتقة من الكلمة السامية التي تعني القمر أو الشهر وهي في اللغة العبرية (يرخ).[3]

أما الكافيجي فيعرف التاريخ بقوله: "علم التاريخ هو علم يبحث فيه عن الزمان وأحواله، وعن أحوال ما يتعلق به من حيث تعيين ذلك وتوقيته".

[1] سالم السيد عبد العزيز، التاريخ والمؤرخون العرب، دار النهضة العربية، (بيروت)، د-ط، د-ت، ص17.
[2] مهران محمد بيومي، التاريخ والتأريخ، دار المعرفية الجامعية، (الإسكندرية)، د-ط، 2009م، ص06.
[3] عبد ا شيخ عبد الرحمن، المرجع السابق، ص17.

وكذلك فعل السخاوي عندما قال: "وأما موضوعه، أي موضوع التاريخ، فالإنسان والزمان".[1]

أما ابن خلدون فيعرف التاريخ على أنه: "فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لم يرومه في أحوال الدين والدنيا فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط".[2]

وإذا ربطنا التاريخ بالسيرة فنجد أن السيرة نشأت وترعرعت في أحضان التاريخ واتخذت سمتا واضحا، وتأثرت بمفهومات الناس عنه على مر العصور.[3]

والكتابة التاريخية منذ بدايتها في صدر الإسلام ارتبطت بالعلوم الدينية ارتباطا وثيقا، فكان المؤرخون الأولون يكتبون في السيرة النبوية وفي المغازي وفي نسب قريش، وفي الطبقات وفي التراجم لرجال العلم والفقه والحديث.[4]

وعندما اهتم المؤرخون بدراسة السيرة النبوية خلال القرن الثاني للهجرة نشأ التاريخ العربي علما مدونا ولكنه حمل تيارين أولهما اهتم بأخبار الجاهلية أو تاريخ العرب قبل الإسلام وثانيهما اهتم بالأخبار الإسلامية فيتبع أخبار حياة الرسول الكريم وأعماله.[5]

---

[1] الصباغ ليلى، دراسة في منهجية البحث التاريخي، مطبعة خالد بن الوليد، (دمشق)، د-ط، 179م، ص30.
[2] ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، دار الجيل، (بيروت)، د-ط، د-ت، ص10.
[3] إحسان عباس، المرجع السابق، ص11.
[4] سالم السيد عبد العزيز، المرجع السابق، ص26.
[5] الصباغ ليلى، المرجع السابق، ص35.

وأشار السخاوي في كتابه "التبر المسبوك" إلى أهمية التأريخ لعلم الشريعة فقال: "(وبعد فعلم التاريخ فن من فنون الحديث النبوي، وزين تقر به العيون، حيث سلك فيه المنهج القويم المستوي، بل وقعه من الدين عظيم، ونفعه متين في الشرع، بشهرته غني عن مزيد البيان والتفهيم، إذ به يظهر تزييف مدعى اللقاء وبيان ما صدر منه من التحريف في الارتقاء إذ كان اختل عقله أو اختلط، ولم يجاوز بلدته التي لم يدخلها الطالب قط، وتحفظ به الأنساب، المترتب عليها صلة الرحم، والمتسبب عنها الميراث والكفاءة حسب ما قرر في محله وفهم، وكذا تعلم منه أجال الحيوف، واختلاف النقود والأوقاف، التي ينشأ عنها من الاستحقاق ما هو معهود، وينتفع به في الإطلاع على أخبار العلماء والزهاد والفضلاء والملوك والأمراء والنبلاء وسيرهم ومآثرهم، في حربهم وسلمهم، ومن أبقى الدهر من فضائلهم أو رذائلهم، بعد أن أبادهم الحدثان، وأبلى جديدهم الأوان، حيث تتبع الأمور الحسنة من آثارهم، ولا يسمع منهم فيما تنفرد عنهم العقول المستحسنة من أخبارهم، ويعتبر بما فيه من المواعظ النافعة واللطائف المفيدة".[1]

وعلم التاريخ عند المسلمين ارتبط بحديث الرسول صلى ا عليه وسلم مما جعلهم يحرصون على تحقيق الرواية وتمحيصها.[2]

إذ يقول المعز الكناني الحنبلي: "لا شك في جلالة علم التاريخ، وعظم موقعه من الدين، وشدة الحاجة الشرعية إليه، لأن الأحكام الإعتقادية والمسائل الفقهية، مأخوذة من كلام

[1] سالم السيد عبد العزيز، المرجع السابق، ص28.
[2] عبد ا الشيخ عبد الرحمن، المرجع السابق، ص19.



الهادي من الضلالة، والمبصر من العمى والجهالة، والنقلة لذلك هم الواسطة بيننا وبينه، فوجب البحث عنهم، والفحص عن أحوالهم، وهذا أمر مجمع عليه، والعلم المتكفل بذلك، هو علم التاريخ، ولهذا قيل إنه من فروض الكفاية".[1]

ونجد أن المؤرخين المسلمين الذين أرخوا للحوادث التاريخية، ربطوا أو وصلوا سيرة الرسول صلى ا عليه وسلم بما بعدها من الحوادث والأخبار، في الأزمان التي تعاقبت، والسنين التي توالت، فجاءت سيرة المصطفى في كتبهم أمرا غير مقصود لذاته بل حلقة من حلقات التاريخ العام الذي بدأه بعضهم من بدء الوجود، كابن جرير الطبري من خلال كتابه "تاريخ الرسل والملوك" فجاءت السيرة النبوية في المجلد الثاني يذكر فيه نسب الرسول صلى ا عليه وسلم من مولده إلى حين وفاته. والتاريخ على يد الطبري كان بمثابة تحر للدقة في نقل الخبر عن طريق تمحيص الأسانيد وفحصها وضبط الروايات ولم يتحول التاريخ على يديه إلى مجال للتحليل والنظر العقلي والاستنتاج.[2]

والطبري في تأريخه للسيرة النبوية استخدم منهج علماء الحديث نفسه، في رواية أحاديث الرسول صلى ا عليه وسلم، وهي العنعنة أي نقل الخبر عن فلان عن فلان عن فلان حتى يصل إلى مصدر الخبر الأصلي إلا أنه اختلف عنهم في أمر هام وهو أنه لم يقم بتجريح من يروي عنهم أو تعديلهم.

[1] مهران محمد بيومي، المرجع السابق، ص10.

[2] عبد ا الشيخ عبد الرحمن، المرجع السابق، ص212.

أما أسلوب الطبري في الكتابة التاريخية فنجد أنه متأثر بدراسته وثقافته كمحدث وفقيه لذا فإن طريقته في نقد الروايات تتجه إلى الإسناد أي بناء على قوة السند.

وعندما نتتبع السيرة النبوية عند أبي الفداء إسماعيل بن كثير ضمن كتابه "البداية والنهاية"، نجد أنه يذكر فيه أخبار العرب وأحداث الجاهلية، ثم يصل إلى سيرة الرسول(ص) حتى وفاته ثم يتابع أحداث التاريخ الإسلامي من خلافة أبي بكر رضي ا عنه حتى عصره.

ونلاحظ أن السيرة النبوية عند ابن كثير مطولة، إذ خصص لها ثلاثة أجزاء من أواخر الجزء الثاني حتى أواخر الجزء الخامس، واهتم بالرواية بالأسانيد، فلم يكتف بنقل ما كتبه أهل السيرة أمثال ابن إسحاق وموسى ابن عقبة، ولكنه جمع ما رواه أهل الحديث وبذلك اكتسب مزية يتفرد بها بين من كتبوا في السيرة".[1]

كما أن ابن كثير يستشهد في كتابه بأقوال ابن إسحاق وغيره ممن كتبوا السيرة النبوية فمثلا يقول: قال محمد ابن إسحاق رحمه ا وكانت الأحبار من اليهود والكهان من النصارى ومن العرب قد تحدثوا بأمر رسول ا صلى ا عليه وسلم مبعثه لما تقارب زمانه.[2]

[1] مصطفى عبد الواحد، السيرة النبوية للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير، ج1، دار الرائد العربي، (بيروت)، ط3؛ 1987م، ص14.

[2] ابن كثير أبي الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، ج2، تحقيق عبد الرحمن الاوقي ومحمد غازي بيضون، دار المعرفة، (بيروت)، ط2؛ 1997م، ص711.

أما دراسة ابن الأثير للسيرة النبوية من خلال كتابه "الكامل في التاريخ" فقد جاءت في الجزء الثاني حيث يتناول نسب الرسول ويذكر بعض أخبار أبائه وأجداده وفيه تفصيل مركّز للأخبار باعتبارها مادة علمية قيمة جدا، كما أنه يستشهد من أقوال أهل السيرة مثل الواقدي وابن إسحاق والزهري مثلا قال الزهري: فتر الوحي عن رسول ا صلى ا عليه وسلم، فترة فحزن حزنا شديدا".[1]

وكان سرده للأحداث والأخبار متسلسلا وتاريخيا وبسيط المعاني ما يؤدي إلى تحقيق فهم واضح لدى القارئ.

أما السيرة النبوية عند ابن خلدون فهي جزء من تاريخه الشهير "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، وعليه فقد جاءت سيرة الرسول الكريم صلى ا عليه وسلم، كجزء من التاريخ الإسلامي العام أو حلقة من حلقات التاريخ الإسلامي العام عند ابن خلدون.

إن السيرة النبوية عند ابن خلدون تميزت بطابع من الإحكام والربط والتوجيه تفتقد إليه كتب من قبله من أصحاب السير والمغازي، إذ أنه أراد أن يقدم السيرة النبوية، على صورة كلية وشريط من الترابط لا يفصم عراه استطراد جانبي أيا كان نوعه.[2]

وقد استشهد ابن خلدون في ذكر أخباره عن الرسول صلى ا عليه وسلم بأهل السير والحديث:

[1] ابن الأثير عز الدين، الكامل في التاريخ، مج2، دار صادر، (بيروت)، ط6؛ 1995م، ص50.
[2] البزرة أحمد، السيرة النبوية لابن خلدون، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، (الرياض)، ط1؛ 1998م، ص6.



مثل المسعودي و البكري وابن إسحاق مثلا في قوله: قال ابن إسحاق "وقد كان رجل من بني عدي بن النجار، يقال له احمر، (عدا على رجل من أصحاب تبع حين نزل بهم فقتله، وذلك أنه وجده في عذق له يجده فضربه بمنجله فقتله).[1]

أما الأسانيد الطويلة فقد أعفي ابن خلدون نفسه عن ذكرها لأنها تقطع سياق السرد لذاك كانت السيرة النبوية التي كتبها مخزون فياض وامتازت على الإيجاز بالغنى والتمام، وبتخطيط منظم ينم عن ذهنية واعية ذات إحاطة ودراية بموقع الأحداث من التاريخ الكوني، وعلى احتشاد الحقائق والأفكار، لم يغاب في صياغتها على الأسلوب الجزل الرشيق القريب.[2]

مع هؤلاء المؤرخين جاءت السيرة النبوية في أشكال مختلفة تراوحت بين الإيجاز والإطناب، وبين التحليل والسرد لذاك اختلفت طرق الكتابة التاريخية للسيرة الشريفة من مؤرخ لأخر ما جعل هذه السيرة ذات ميزة عن مواضيع التاريخ العام.

---

[1] البزرة احمد، المرجع السابق، ص22.

[2] البزرة احمد، المرجع السابق، ص11.

المبحث الثالث: كتابة السيرة النبوية عند أبي جعفر الطبري.

1- نسبه ومولده:

الطبري هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن خالد وقيل يزيد بن كثير بن غالي أبو جعفر، ولد عام 224هـ، وقيل 225هـ، بأمل من أعمال طبرستان" وتوفي سنة 310هـ".[1]

مؤلفاته ومصنفاته:

[1] ابن النديم محمد بن إسحاق، الفهرسة، تحقيق مصطفى الشويمي، دار التونسية للنشر، (تونس)، د-ط، 1985م، ص270؛ الحموي ياقوت، معجم الأدباء و إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج5، دار الكتاب العلمية، (بيروت)، ط1؛ 1991م، ص 424، الذهبي شمس الدين، سير أعلام النبلاء، ج9، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ـ دار الكتب العلمية، (بيروت)، ط1؛ 2004م، ص 485، البغدادي أبي بكر أحمد، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ج2، تحقيق مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، (بيروت)، ط1؛ 1997م، ص159، بن تغري بردي جمال الدين، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج3، مطابع كوستا تسوماس وشركاه، (القاهرة)، د-ط، د-ت، ص205، بن خلكان شمس الدين، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج3، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة)، ط1؛ 1948م، ص332، الذهبي شمس الدين، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، دار الكتاب العربي، (بيروت)، ط2؛ 1994م، ص279، الحنبلي ابن العياد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج2، مج1، دار الفكر، لبنان، د-ط، 1988م، ص260، ابن كثير أبي الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، ج11؛ تحقيق عبد الرحمن اللاوقي ومحمد غازي بيضون، دار المعرفة، (بيروت)، ط2؛ 1997م، ص173، ابن الأثير عز الدين، الكامل في التاريخ، مج8، دار صادر، (بيروت)، ط6؛ 1995م، ص134.

أما مؤلفات الطبري فهي متنوعة بتنوع معارفه، إذ كان "كالقارئ الذي لا يعرف إلا القرآن، وكالمحدث الذي لا يعرف إلا الحديث، وكالفقيه الذي لا يعرف إلا الحساب، وكان عالما بالعبادات جامعا للعلوم، وإذا جمعت بين كتبه وكتب غيره وجدت لكتبه فضلا على غيرها".[1]

ولكن لم تصل إلينا كل مؤلفاته وأشهرها بلغنا منها، تفسيره المشهور للقرآن المعروف باسم جامع البيان في تفسير القرآن أو اسم تفسير الطبري[2]، وقد قال فيه أبو بكر محمد بن ماجد "... كتاب ابتدئه بخطبة ورسالة التفسير تدل على ما خص ا به القرآن العزيز من البلاغة الإعجاز والفصاحة التي نافى بها سائر الكلام....".[3]

أما الكتاب الثاني الذي اشتهر به الطبري وهو كتاب التاريخ الكبير المسمى تاريخ الرسل والملوك. أو تاريخ الأمم والملوك، وهو تاريخ عالمي اعتمد الطبري في تدوين ما يتعلق منه بالتاريخ الإسلامي، المنهج الحولي أو التأريخ على السنين.[4]

إضافة إلى بعض الكتب حسب ما جاءت به المصادر العلمية وهي كتاب سماه الطبري "تهذيب الآثار" إلا أنه لم يتمه، وكتب في أصول الفقه وفروعه.

شيوخه:

[1] الحموي ياقوت، معجم الأدباء، مصدر سابق، ص255.
[2] عبد الغني عبد ا يسري، معجم المؤرخين المسلمين حتى القرن الثاني عشر الهجري، دار الكتب العلمية، (لبنان)، ط1، 1991م، ص114.
[3] الحموي ياقوت، معجم الأدباء، مصدر سابق، ص256.
[4] محمد أحمد ترحيني، المؤرخون والتأريخ عند العرب، دار الكتب العلمية، (لبنان)، د-ط، د-ت، ص79.



تلقى الطبري علومه على عدد كبير من الشيوخ، ومن أبرزهم في الري: محمد بن حميد الرازي، والمثنى بن إبراهيم الأبلي، وأحمد بن حماد الدولابي، وكتب عن أحمد بن حماد كتاب المبتدأ، والمغازي عن سلمة بن المفضل عن محمد بن إسحاق وعليه بنى تاريخه ويقال: إنه كتب عن ابن حميد فوق مائة ألف حديث.

أما في البصرة فسمع الحديث عن شيوخها وأبرزهم محمد بن موسى الحرشي وعماد بن موسى القزاز، ومحمد بن عبد الأعلى الصنعاني، وبشر بن معاذ، وأبي الأشعث، ومحمد بن بشار بندار، ومحمد بن المعنى، أما في الكوفة فسمع الحديث عن أبي كريب محمد بن العلاء الهمداني، وهناد بن السري، وإسماعيل بن موسى وغيرهم.[1]

ويضيف الإمام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه سير أعلام النبلاء الشيوخ الذين تلقى على يدهم الطبري علومه وهم، محمد بن عبد الملك بن أبي الشواري، وإسماعيل بن موسى السدي، وإسحاق بن أبي إسرائيل، ومحمد بن أبي معشر، حدثه بالمغازي عن أبيه، وأحمد بن منيع، وأبا همام السكوني، ومحمد بن عبد الأعلى الصنعاني، ومحمد بن المثنى وسفيان بن وكيع، والفضل بن الصباح، وعبدة بن عبد ا الصغار، وسلم بن جنادة، ويونس بن عبد الأعلى، ويعقوب الدورقي، وأحمد بن المقدم العجلي، وبشر بن معاذ العقدي، وسوار بن عبد ا العنبري، وعمرو بن علي الفلاس، ومجاهد بن موسى، وتميم بن المنتصر، والحسن بن عرفة، ومهنا بن يحي، وعلي بن سهل الرملي، وهارون بن إسحاق الهمداني،

[1] الحموي ياقوت، معجم الأدباء، مصدر سابق، ص248.

والعباس بن الوليد العذري، وسعيد بن عمرو السكوني، وأحمد ابن أخي ابن وهب، ومحمد بن معمر القيسي، وإبراهيم بن سعيد الجوهري، ونصر بن علي الجهضمي، ومحمد بن عبد ا بن بزيع، وصالح بن مسمار المروزي، وسعيد بن يحي الأموي، ونصر بن عبد الرحمن الأودي، وعبد الحميد بن بيان السكري، وأحمد بن أبي سريج الرازي ،والحسن بن الصباح البزار، وأبا عمار الحسين بن حريث.[1]

ومما يلاحظ أن معظم شيوخ الطبري هم من المحدثين والفقهاء والقراء واللغويين والنحويين الذين أثروا في تكوين شخصيته العلمية ورفدوا ثقافته الواسعة، فأصبح أحد أعلام عصره، وتصدر مركز مهم بينهم.[2]

ومما يلاحظ كذلك على شيوخ الطبري أن أكثرهم علماء العلوم الدينية لذلك كان اهتمام الطبري بالجانب الديني في حين أن الجانب التاريخي ظل مكملا ومتمما له.

مكانته العلمية:

قال ابن كثير: كان أحد أئمة الإسلام علما عملا بكتاب ا وسنة رسوله.[3]

وقال أبو بكر الخطيب: "جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظا لكتاب ا ، بصيرا بالمعاني، فقيها في أحكام القرآن، عالما بالسنن وطرقها، صحيحها وسقيمها، ناسخا ومنسوخها، عارفا بأقوال الصحابة والتابعين، بصيرا بأيام الناس

[1] الذهبي شمس الدين، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ص486.
[2] عدنان محمد ملحم، المؤرخون العرب والفتنة الكبرى، دار الطليعة للطباعة والنشر، (بيروت)، ط1ز 1998م، ص62.
[3] ابن كثير أبي الفداء، البداية والنهاية، ج11، مصدر سابق، ص175.



وأخبارهم، له الكتاب المشهور في تاريخ الأمم، وكتاب التفسير، وكتاب تهذيب الآثار لكن لم يتمه، وله في الأصول والفروع كتب كثيرة".[1]

وقال إمام الأئمة ابن خزيمة: ما أعلم على أديم الأرض أعلم من عمر بن جرير.[2]

وقال ابن خلكان: كان إماما في فنون كثيرة منها التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك، وله مصنفات مليحة في فنون عديدة تدل على سعة علمه وغزارة فضله، وكان من الأئمة المجتهدين لم يقلد أحدا، .... وكان ثقة في نقله، وتاريخه أصح التواريخ وأثبتها.[3]

وقال حامد أحمد بن أبي طاهر الفقيه الأسفرائيني: لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل له كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيرا.[4]وحدث أبو علي الحسن بن علي الأهوازي المقرئ في كتاب الإقناع في إحدى عشرة قراءة قال: كان أبو جعفر الطبري عالما بالفقه والحديث والتفاسير والنحو واللغة والعروض، له في جميع ذلك تصانيف فاق بها على سائر المصنفين وله في القراءات كتاب جليل كبير رأيته في ثمانية عشرة مجلد: إلا أنه كان بخطوط كبار، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه، واختار منها قراءة لم يخرج بها عن المشهور.[5]



[1] بن تغري بردي جمال الدين، النجوم الزاهرة، ج3، مصدر سابق، ص 205، ابن الأثير عز الدين، الكامل في التاريخ،ج8، مصدر سابق، ص135..

[2] الحنبلي ابن العباد، شذرات الذهب، ج2، مصدر سابق، ص260، الذهبي شمس الدينـ تاريخ الإسلام، مصدر سابق، ص282.

[3] بن خلكان شمس الدين، وفيات، ج3، مصدر سابق، ص332.

[4] البغدادي أبي بكر أحمد، تاريخ بغداد، ج2، مصدر سابق، ص161.

[5] الحموي ياقوت، معجم الأدباء، ج5، مصدر سابق، ص245.



إن الفترة التي عاش فيها الطبري تميزت بوجود العديد من الخلافات المذهبية والاضطرابات السياسية، الأمر الذي جعل الاتهام بالبدعة أو التشيع عملا شائعا في ذلك العصر، خاصة بين العلماء الأقران الذين كانت تختلف وجهات نظرهم العلمية.[1]

اتهم الحنابلة الطبري بالتشيع لإغفاله ذكر أحمد بن حنبل في كتابه اختلاف الفقهاء واعتباره إياه محدثا وليس فقيها[2]، مما أدى إلى عدائهم له والتعصب عليه ومما زاد الوضع حدة وهو أن الحنابلة سألوه أي الطبري، عن أحمد بن حنبل في الجامع يوم الجمعة وعن حديث الجلوس على العرش، فقال أبو جعفر الطبري، أما أحمد بن حنبل فلا يعد خلافه، فقالوا له: فقد ذكره العلماء في الاختلاف، فقال: ما رأيته روي عنه ولا رأيت له أصحابا يعول عليهم، وأما حديث الجلوس على العرش فمحال ثم أنشد:

سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس

فلما سمع ذلك الحنابلة منه وأصحاب الحديث وثبوا ورموه بمحابرهم وقيل كانت ألوفا، ثم دخل أبو جعفر داره فرموا داره بالحجارة حتى صار على بابه كالتل العظيم،، وبعد هذا خلا الطبري في داره وعمل كتابه المشهور في الاعتذار إليهم، وذكر مذهبه واعتقاده وجرح من ظن فيه غير ذلك، وقرأ الكتاب عليهم وفضل أحمد بن حنبل.[3]

المنهج الطبري في الكتابة التاريخية:

[1] عدنان محمد ملحم، المرجع السابق، ص63.
[2] ابن الأثير عز الدين، الكامل في التاريخ، مج8، مصدر سابق، ص134، ابن الكثير أبي الفداء إسماعيل، البداية والنهاية ـ ج11، مصدر سابق، ص175.
[3] الحموي ياقوت، معجم البلدان، ج5، مصدر سابق، ص253.

عند دراسة منهج الطبري في الكتابة التاريخية ندرس على وجه الخصوص كتابه الضخم "تاريخ الرسل والملوك" أو ما يسمى تاريخ الطبري، إذ يعد أوفى عمل تاريخي بين مصنفات العرب، أقامه على منهج علمي وساقه في نهج استقرائي، بلغت فيه الرواية مبلغها من الثقة، الأمانة والإتقان.[1]

ويمكن أن نقسم هذا التاريخ إلى قسمين أساسيين هما:

القسم الأول:

ما قبل الإسلام منذ الخليقة وإلى غاية البعثة الشريفة إذ أرخ فيه الطبري الخليقة والبدء، وهبوط أدم وحواء، وإبليس وقصة قابيل وهابيل، ثم عرض الأنبياء: نوح، وإبراهيم، ولوط إلى موسى، وعيسى عليهم السلام جميعا، وخاتم الأنبياء محمد صلى ا عليه وسلم وكذلك أرخ للأمم فذكر تاريخ الفرس، منذ عهده الأول أيام منو شهر إلى كسرى أبرويز وواقعة ذي قار، ويزدجر بن شهريار، ثم تحدث عن بني إسرائيل وأحبارهم، ثم ذكر ملوك الروم منذ المسحيين، واقتصر على سرد قائمة بأسماء الملوك ومدة حكم كل ماك، ثم عطف على عاد وثمود، وطسم وجديس وجرهم، ثم أشار إلى ملوك اليمن وقصة جذيمة الأبرش مع الزباء الملكة المعروفة، وأخبار المناذرة والغساسنة ثم تحدث عن أجداد الرسول صلى ا عليه وسلم وطرفا من سيرته قبل البعثة.[2]

أما القسم الثاني:

---

[1] العزاوي عبد الرحمن حسين، الطبري، دار الشؤون الثقافية، (بغداد)، ط1؛ 1988م، ص92.
[2] عدنان محمد ملحم، المرجع السابق، ص98.



خاص بالإسلام والمسلمين منذ عهد رسول ا صلى ا عليه وسلم إلى غاية سنة302هـ/914م يمكنه تقسيمه إلى ثلاثة أقسام:

أ- عصر الرسول الكريم صلى ا عليه وسلم والخلفاء الراشدين إلى سنة 40هـ/660م.

ب- عصر الدولة الأموية من سنة 41هـ إلى 132هـ/ 661م إلى 749م.

ت- عصر الدولة العباسية من 132هـ إلى 302هـ/ 749م إلى 914م ولذلك فإن الطبري قد أكمل ما قام به المؤرخون قبله كمحمد بن إسحاق والواقدي وابن هشام ابن سعد، والبلاذري، واليعقوبي، ومهد السبيل لمن جاء بعده كالمسعودي ومسكويه ، وأبي الفرج وابن الجوزي، وابن الأثير وابن خلدون وغيرهم.[1]

إن ثقافة الطبري كمحدث وفقيه انعكست على منهجه في الكتابة التاريخية، وقد سار في أسلوبه في التدوين على منهج أهل الحديث، وعلى ما يحمله هذا المنهج من مزايا وعيوب لذلك نجد أن الطبري اعتمد كثيرا على الروايات في كتابه تاريخ الأمم والملوك حيث يقول في مقدمة تاريخه:

"وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه مما شرطت أني راسمه فيه، إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي أنا مسندها إلى رواتها فيه، دون ما أدرك بحجج العقول، وأستنبط بفكر النفوس، إلا اليسير

[1] العزاوي عبد الرحمن حسين، المرجع السابق، ص94.

القليل منه، إذا كان العلم بما كان من أخبار الماضين، وما هو كائن من أخبار الحادثين، غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم، إلا بأخبار المخبرين، ونقل الناقلين، دون الاستخراج بالعقول، والاستنباط بفكر النفوس، فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه، أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجها في الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتى من قبل بعض ناقليه إلينا، وأنا إنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا".[1]

وأهم نقطة ميزت منهج الطبري في الكتابة التاريخية، وهي حرصه على السند، فبفضل منهج الإسناد الذي طبقه الطبري بصرامة على علم التاريخ أعترف لأخباره بالوثوق أي بصدقه ودقتها.[2]

وقد نشأ الإسناد مع نمط خاص من التاريخ هو الخبر فإذا تفحصنا التي يشيد عليها الطبري تاريخه نجد هذا التاريخ صيغة على أرضية الخبر. فالأخبار قد رتبت حسب أحداث، وكل حادثة ذكرها الطبري أورد ما قيل فيها من روايات، وسند كل رواية موصولا إلى صاحبه على طريق أهل الحديث، فإذا نقل عن كتاب ذكر اسم مؤلفه.[3]

ومن هذا الحرص على استعمال السند نجد أن الطبري عند استعماله للمنهج الأصلي لم يكن وفيا لحيثيته كفقيه فحسب، بل أراد أن يرفع الخبر التاريخي إلى مستوى وثوق الخبر

---

[1] الطبري أبو جعفر محمد، تاريخ الأمم والملوك،، مج1، دار الكتب العلمية، (لبنان)، ط3؛ 2005م، ص13.
[2] أومليل علي، الخطاب التاريخي، دراسة لمنهجية ابن خلدون، المركز الثقافي العربي، (لبنان)، ط4؛ 2005م، ص41.
[3] عاصي حسين، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، وكتابه تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، (لبنان)، ط1؛ 1992م، ص98.

الشرعي أو بمعنى أخر أراد توثيق الخبر التاريخي بالمنهج نفسه الذي يوثق به الخبر الشرعي.[1]

وكذلك ما يلاحظ على منهج الطبري في الكتابة التاريخية اعتماده على طريقة الحوليات أو النظام الحولي في التاريخ المعتمد على توقيت الأحداث بالسنين والشهور والأيام خاصة في القسم الأول من الكتاب الذي اختص به الفترة السابقة على الإسلام.[2]

وهذه الطريقة كانت شائعة عند المؤرخين القدامى أمثال الهيثم بن عدي والواقدي واليعقوبي والدينوري.

وما يلاحظ أيضا في منهج الطبري أنه أمزج التاريخ بالأدب إذ أنه أكثر من تسجيل النصوص الأدبية من خطابة وشعر ورسائل ومحاورات في مناسباتها التاريخية وذلك من اجل توثيق الحادث أو الخبر والتشويق إليه.[3]

أما ما عيب على تاريخ الطبري فنذكر أهم النقاط:

أ- ضعف ملكة النقد[4] إذ أن الطبري كان يقف خارج الأحداث في خارج الرواية في برودة عقلية واضحة منذ مطلع الكتاب عهدة كل أمر على رواته، فقد حرص على تسجيل الروايات لكنه لم يعدل رواتها أو يجرحهم كما كان يضع علماء الحديث كما أنه لم يطبق منهج المحدثين، والطبري منهم لكان وثق بعض

1 أومليل علي، المرجع السابق، ص41.
2 عاصي حسين، نفس المرجع، ص102.
3 عاصي حسين، نفس المرجع ، ص102.
4 حسن علي بكر، الطبري ومنهجه في التاريخ، دار غريب، (القاهرة)، د-ط، 2004م، ص80.

الروايات، وسبب ذلك حسب رأي المؤرخين أن الحديث مصدر من مصادر التشريع، تقام عليه الأحكام الشرعية فلا بد من توثيق الروايات أو تضعيفها، أما التاريخ فلا تقام عليه أحكام شرعية ولكن هذا لا يعفيه من النقد.[1]

ب- كذلك عيب على الطبري أيضا طريقة جمعه لروايات تبدوا أحيانا بعضها يناقض بعضا يجمع بين غثها وسمينها في مكان واحد ودون أن يرجح إحداهما على الأخرى.[2]

ت- كذلك ما عيب على الطبري أنه أغفل ذكر الكتب، التي ينقل عنها فقد اكتفى بذكر العلماء والرواة الذين نقل عنهم، فإذا نقل عن المدائني أو هشام ابن الكلبي أو سيف ابن عمر أو مختف بن لوط، والواقدي وغيرهم من أصحاب التصانيف لم نعلم عن أي من كتبهم يأخذ.[3]

ث- وبعد هذا الإنجاز الكبير الذي قدمه الطبري الممثل في كتابه تاريخ الأمم والملوك ذيل عليه مؤرخون آخرون وأكملوا كتابة التاريخ من حيث انتهى الطبري كتابته ومنهم أبي إسحاق إبراهيم بن حبيب السقطي الكوفي والطبري (ت311هـ/900م) وهو أحد تلاميذ الطبري في كتاب أسماه كتاب لوامع الأمور[4] كذلك نجد محمد بن عبد ا الهمداني (ت521هـ/1127م) في كتاب

---

[1] عاصي حسين، المرجع السابق، ص104.
[2] حسن علي بكر، المرجع السابق، ص82.
[3] عاصي حسين، نفس المرجع، ص109.
[4] العزاوي عبد الرحمن حسين، المرجع السابق، ص97.



أسماه تكملة تاريخ الطبري حيث يقول الهمداني "ولما ختم بن جرير تاريخه سنة اثنين وثلاثمائة (914م) وهي السنة السابعة من خلافة المقتدر با رضي ا عنه، وأشار إلى الأمور إشارة خفية رأيت أن أبتدي بخلافته ووفت بيعته وبا التوفيق".[1]

السيرة النبوية عند الطبري:

لقد كانت المدينة المنورة عاصمة الرسول صلى ا عليه وسلم والخلفاء الراشدين، ومركز تجمع الصحابة، والبلد الذي نزل فيه الدين الجديد، فأخذت في نفوس المسلمين مكانة مقدسة ومرموقة، فأصبحت حاجة ملحة عند المسلمين الجدد الذين انتشروا في بقاع بعيدة واسعة إلى معرفة أكثر عمقا بالدين الجديد وبصاحب الرسالة، كما تولدت لديهم حاجة أخرى لمعرفة الأحكام الإسلامية والحديث والسنن والتفسير وتفاصيل الهجرة والمغازي فظهرت مدرسة التاريخ في المدينة التي كان الاتجاه الإسلامي غالبا على كتابات مؤرخيها أما المدرسة الجديدة، التي ظهرت في العراق وتحديدا في البصرة والكوفة كان اتجاهها اتجاه قبلي أي أن كتابات المؤرخين في العراق كانت تتحدث عن الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية في هذا البلد.[2]

ويعد الطبري أحد أعلام مدرسة العراق البارزين فقد جاءت السيرة النبوية ضمن كتابة تاريخ الرسل والملوك حيث خصص لها مجلدين كبيرين من أواخر المجلد الأول

---

[1] الهمداني محمد بن عبد المالك، تكملة تاريخ الطبري، ج1، تحقيق ألبرت يوسف كنعان، المطبعة الكاثوليكية، (بيروت)، ط1؛ 1958م، ص03.

[2] محمد أحمد ترحيني، المرجع السابق، ص59.

والمجلد الثاني واهتم كثيرا بالرواية بالأسانيد، فلم يكتف بنقل ما كتبه أهل السيرة أمثال ابن إسحاق والواقدي، ولكنه جمل ما رواه أهل الحديث لذلك نجد أن السيرة النبوية اكتسبت ميزة عند الطبري.

وتحتل سيرة ابن إسحاق المنزلة الأولى في القسم الخاص بسيرة الرسول صلى ا عليه وسلم، ثم تليها الكتب الأخرى التي ألفت في السيرة و المغازي و بها خاد الطبري قطعا من أقوال أقدم من اشتغل بهذا الموضوع، مثل إبان بن الخليفة عثمان بن عفان، وعروة بن الزبير ابن العوام، وشرحبيل بن سعد، وموسى بن عقبة، وعاصم بن عمر بن قتادة، وابن شهاب وغيرهم[1]، ومثلا ما استشهد الطبري بهم في السيرة النبوية نجد الواقدي قال: ورأيت التبت على أبي سفيان بن حرب، وكان في مائتين من المشركين"[2]

وكان الطبري حياديا في إراده للأخبار التاريخية الإسلامية، وكيف لا يكون كذلك وهو حسب رأي المسعودي "فقيه عصره وناسك دهره إليه انتهت علوم فقهاء الأمصار، وجملة السنن والآثار"[3]

ونجد كذلك أن الطبري اعتمد في ترتيب الأحداث الإسلامية خاصة في أحداث عهد الرسول على أساس الترتيب الزمني الحولي".

1 عاصي حسين، المرجع السابق، ص94.
2 الطبري أبي جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، مج2، مصدر سابق، ص11.
3 محمد أحمد ترحيني، المرجع السابق، ص82.



من هذا كله نستخلص أن الطبري ألف تاريخه ليؤكد على وحدة الرسالات،وأهمية خيرات الأمة واتصالها وهي خيرات مهمة في حالات الوحدة أو الاختلاف وهو في كتابته أولى الإنسان ونشاطاته أهمية كبيرة باعتباره صانع حركة التاريخ فقال في مقدمة تاريخية ":وأنا ذاكر في كتابي هذا من ملوك كل زمان من لدن ابتدأ ربنا جل جلاله خلق خلقه إلى حال فنائهم، من انتهى إلينا خبرة ممن ابتدأه ا تعالى بألائه ونعمه في العاجل نعما، والى ما تفضل به عليه فضلا ومن آخر ذلك له منهم وجعله له عنده ذخرا ومن كفر منهم نعمه فسليه ما ابتدأه به من نعمة وعجل له نقمه، ومن كفر منهم فمتعه بما أنعم به عليه إلى حين وفاته وهلاكه مقرونا ذكر كل من أنا ذاكره منهم في كتابي هذا بذكر زمانه، وجمل ما كان من حوادث الأمور في عصره وأيامه"[1].

---

[1] الطيري أبي جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، مج1 ، مصدر سابق، ص 12.

الفصل الثاني: السيرة النبوية والمناهج المعاصرة.

المبحث الأول: السيرة النبوية في الدراسات الاستشراقية.

المبحث الثاني: السيرة النبوية في الفكر الإسلامي الحديث.

لم تبق السيرة النبوية في نطاقها المحدود الخاص بالمؤرخين والفقهاء العرب بل تعدت ذلك الحيز، حيث قام بدراستها عدد كبير من المستشرقين باعتبارها تشكل جانبا مهما من الدين والثقافة الإسلاميتين.

المبحث الأول: السيرة النبوية في الدراسات الاستشراقية.

منذ أن ظهر الإسلام مع بعثة الرسول(ص) في شبه الجزيرة العربية برز إلى الوجود الصراع بين الدين الجديد والديانات المحلية التي يعود وجودها إلى مراحل تاريخية سابقة، خاصة مع تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، التي اهتمت كثيرا بنشر تعاليم الدين الإسلامي خارج إقليم الجزيرة العربية. وأكمل الفقهاء بعد وفاة الرسول نشر الدعوة الإسلامية عالميا، بالرغم من ظهور الصراعات الداخلية وتوالي الممالك الإسلامية على عرش الخلافة، حيث أن كل تلك التطورات لم تجعلهم يغفلوا عن هذا الجانب المتعلق بنشر العقيدة، بل استمروا في فتح الأقاليم ووصل الإسلام إلى الشام ومصر وشمال إفريقيا وحدود آسيا الصغرى وسواحل أوروبا والأندلس، لذلك ظهر الصراع وبشكل عنيف بين الإسلام والمسيحية.

فقد قام رجال الدين المسيحي خاصة المتعصبون منهم بالعمل على تشويه الإسلام ونعته بأبشع النعوت والأوصاف وبالتشكيك فيه باعتباره على حد قولهم دينا غير سماوي بل مجرد "أقوال رجل مجنون" من منطلق ادعائه أنه نبي بعث إلى الناس، وقد أنجز بعض هؤلاء المسيحيين دراسات كثيرة ومفصلة حول الإسلام وحياة الرسول وسموا بالمستشرقين. والاستشراق اصطلاح واسع يشمل طوائف متعددة من المستشرقين الذين يعملون في ميادين

الدراسات الشرقية المختلفة، ويدرسون العلوم و الفنون والآداب والديانات والتاريخ وكل ما يخص شعوب الشرق مثل الهند وفارس والصين واليابان والعالم العربي وغيرهم من أمم الشرق.[1]

وقد تجدد هذا الصراع بين الغرب والإسلام مع الحروب الصليبية التي تعتبر حلقة جديدة في سلسلة حلقات الصراع العقائدي بين الإسلام والمسيحية، وتعرف على أنها تلك الحملات التي قام بها الغرب المسيحي على الشرق الإسلامي متسترا بقناع الدين لاسترجاع الأراضي المقدسة وكنيسة القيامة، راغبا في الحصول على خيرات الشرق والتحكم فيه، بل هو يمثل أحد المظاهر المبكرة لانتشار النزعة الاستعمارية.[2]

ولم تخلوا كتابات المستشرقين الغربيين من التشكيك والتشويه ومحاولة النيل من الإسلام بل طالت كتاباتهم حياة الرسول والسيرة النبوية، حيث يقول الدكتور صالح أحمد العلي: "لقد تناول المستشرقون الغربيون حياة الرسول – صلى ا عليه وسلم- فيما تناولوا من الأبحاث عن التاريخ الإسلامي، ولا شك أن التعصب والتحامل كانا يطغيان على كتابات المستشرقين القدامى نظرا لتأثرهم بروح التعصب الديني الذي كان مسيطرا ومتبلورا بتأثير الحروب الصليبية، ونظرا لضعف معرفتهم باللغة العربية، وقلة المصادر المتوفرة لديهم".[3]

كذلك يقول الدكتور جواد علي في كتابه "تاريخ العرب في الإسلام" أن كثيرا من المستشرقين "غالوا في كتاباتهم في السيرة النبوية وأجهدوا أنفسهم في إثارة الشكوك في السيرة،

---

[1] سيد صبره عفان، المستشرقون ومشكلات الحضارة، دار الفكر العربي، (القاهرة)، ط2، 1997م، ص11.
[2] سيد صبره عفان، المرجع نفسه، ص15.
[3] خليل عماد الدين، دراسة في السيرة، مؤسسة الرسالة، (بيروت)، ط10، 1986م، ص13.

وقد أثاروا الشك حتى في اسم الرسول –صلى ا عليه وسلم-، ولو تمكنوا لأثاروا الشك حتى في وجود النبي".[1]

إن فكرة أن النبي[ص] لم يكن نبيا حقيقيا صادقا تجدرت دون أن يصدها الريب عند مفكرين عديدين من القرون الوسطى.[2]

لقد تطورت نظرة المستشرقين في كتاباتهم حول السيرة النبوية ولكن نظرتهم هذه تمت في قالب مليء بالكره والعداء والحقد الدفين للإسلام والرسول الأكرم(ص)، ويعرف الاستشراق على أنه ظاهرة ثقافية غربية نشأت في الغرب، بداية من أوروبا ثم انتشرت عبر الأطلسي إلى أميركا، وهي تحمل من حيث النشأة والنمو قيم الغرب ونظامه المعرفي ومكونات ثقافته جميعا.[3]

وكما ذكرنا سابقا أراء المستشرقين حول السيرة النبوية، فإنه يمكن القول أيضا أنها اتفقت جميعها على فكرة واحدة وهي التشكيك في الإسلام ونعته بأبشع الصور. وسنحاول أن نعرض في هذه العجالة جانبا من آراء المستشرقين في العصور الوسطى الذين صوروا حياة الرسول(ص) على أنها مجرد إدعاءات من كاهن وأبرزهم دانتي ليجيري الذي وضع النبي وصنفه في خانة الفئة التي أطلق عليها "بادري الفتنة والشقاق".[4]

[1] خليل عماد الدين، المرجع السابق، ص12.
[2] جعيط هشام، أوروبا والإسلام صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة، (بيروت)، د-ط، 1978م، ص13.
[3] سخنيني عصام محمد، المستشرقون ومصطلحات التاريخ الإسلامي، تحليل ونقد، دار جرير، (عمان)، ط1؛ 2007م، ص21.
[4] ساسي سالم الحاج ، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ج3، منشورات الجامعة المفتوحة، (طرابلس)، ط1؛ 1991م، ص09.

ويمكن القول أن أغلب المستشرقين سواء القدامى أو المحدثين، يدعون في كتاباتهم أن النبي محمد –صلى ا عليه وسلم- جاء بالقرآن والدين الجديد ،الإسلام، بعد إطلاعه على الكتب المسيحية واليهودية ومن أهم هؤلاء المستشرقين نجد يوحنا الدمشقي الذي يقول "أنه حدث في أيام الإمبراطور هرقل أن ظهر بين العرب متنبئ اسمه مامد وأنه اطلع على كتب العهد القديم والجديد، ثم ما لبث بعد أن اتصل براهب من أتباع أريوس "أسس نحلته (كذا؟....)" وقد استطاع بالتظاهر بالتقوى أن يكتسب قلوب قومه، ثم أخبرهم بعد ذلك أن كتابا مقدسا قد أنزل إليه من السماء يشتمل على تعاليمهم المقدسة وقدم إليهم الفرائض المضحكة التي وضعها في ذلك الكتاب، قائلا أنها شريعتهم المقدسة.[1]

أما المستشرق جولد زيهر فيقول: "إن تبشير النبي العربي ما هو إلا مزيج منتخب من معارف وأراء دينية، عرفها أو استقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثيرا عميقا، والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية عند بني وطنه، وهذه التعاليم التي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت في رأيه كذلك ضرورية لتثبيت ضرب من الحياة في الاتجاه التي تريده الإرادة الإلهية، لقد تأثر بهذه الأفكار تأثرا وصل إلى أعماق نفسه، وأدركها بإيحاء قوة التأثيرات الخارجية، فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحيا إلهيا فأصبح بإخلاص على يقين بأنه أداة لهذا الوحي".[2]

[1] الفيومي محمد إبراهيم، الاستشراق رسالة استعمار، دار الفكر العربي، (القاهرة)، د-ط، 1993م، ص362.
[2] ساسي سالم الحاج، المرجع السابق، ص13.

أما المستشرق الألماني بيكر فإنه يرى استناد قاعدة النبوة المحمدية إلى ظاهرة "الكهانة، المعروفة لدى العرب الجاهليين، فالرسول عبارة عن كاهن عربي ممتزج بالمثالية المسيحية، وهذه الرابطة دفعته إلى النبوة بشعور كونه رسول ا ".[1]

أما المستشرق ويليم الطرابلسي فيأتي بفكرة جديدة مفادها أن أصحاب الرسول هم الذين وضعوا القرآن حيث يقول :"إن للكاثوليك مع ذلك رأيا آخر، فهم يرون أنه بعد أن مات محمد[ص] أراد أنصاره أن يعالجوا العقيدة والشريعة معالجة شاملة قائمة على تعاليمه، فلما تبينوا أن الرجل الذي أنيط به العمل لم يرزق الكفاية اللازمة لأداء ذلك على الوجه الأكمل، طلبوا إلى اليهود والمسيحيين الذين اسلموا أن يساعدوهم، وعند ذلك رأى هؤلاء من الأفضل أن ينتقوا فقرات مناسبة من العهد القديم والجديد وأن يمزجوها بالكتاب كيفما اتفق (كذا؟؟ !!) وبذا أصبح الكتاب على عظيم من الرونق والجمال المنقول من الكتب المنزلة، ما بين مسيحية ويهودية".[2]

أما رأي المستشرق كولي فيقول في كتابه "البحث عن الدين الحق": "برز في الشرق عدو جديد وهو الإسلام الذي أسس على القوة، وقام على أشد أنواع التعصب، ولقد وضع محمد السيف في أيدي الذين اتبعوه وتساهل في أقداس قوانين الأخلاق، ثم سمح لأتباعه بالفجور والسلب، ووعد الذين يهلكون في القتال بالاستمتاع الدائم في الملذات في الجنة".[3]

[1] ساسي سالم الحاج، المرجع السابق، ص17.
[2] الفيومي محمد إبراهيم، المرجع السابق، ص367.
[3] ساسي سالم الحاج، المرجع السابق، ص11.

أما المستشرق البريطاني ماكدونالد فيرى بأن حالة الجزيرة العربية السياسية والاقتصادية والقومية، والروحية إبان مولد الرسول المزرية هي التي هيئت لاستقبال الدين الجديد فهذه البيئة المضطربة التي حكم عليها بالجهل والسوء والظلم والاستغلال. ولد محمد وقد رأى أن من واجبه مساعدة الفقراء والمعوزين، ويعود ماكدونالد ويؤكد فكرة المستشرقين قبله وهي أن الزهاد المسيحيين أثروا في محمد.[1]

هذا بالنسبة لآراء المستشرقين حول بعثة النبي(ص) وحياته، أما عن نظرتهم إلى الحديث النبوي الشريف وإلى الفقه الإسلامي فاختلفت الآراء وتعددت بتعدد المستشرقين، فيقول المستشرق جولد زيهر أن آلاف الأحاديث التي يقال أن الرسول – صلى ا عليه وسلم- نطق بها هي من صنع العلماء الذين أرادوا أن يجعلوا من الإسلام دينا كبيرا شاملا، فخلقوا هذه الأحاديث.[2]

أما الفقه الإسلامي فقد اتحدت نظرة المستشرقين حوله، وأكدوا على أن هذا الفقه مستمد من القانون الروماني حيث يقول المستشرق إيموس: "إن الشرع المحمدي ليس إلا القانون الروماني للإمبراطورية الشرقية معدلا وفق الأحوال السياسية في الممتلكات العربية".[3]

أما من المستشرقين الذين كانت آراؤهم إيجابية حول الرسول – صلى ا عليه وسلم- وحياته فقد وضعوا مبدأ الموضوعية في دراساتهم، ونجد من بين هؤلاء المستشرق ماسينيون الذي انتهى بعد دراسته للسيرة النبوية إلى إصدار حكم على رسول – صلى ا عليه وسلم-

[1] ساسي سالم الحاج، المرجع السابق، ص19.
[2] سيد صبره عفاف، المرجع السابق، ص76.
[3] سيد صبره عفاف، المرجع نفسه، ص76.

محتواه أنه ليس نبيا مدعيا أو محتالا، يعطي الخرافات، والأساطير، ولكنه كان نبيا صادقا مخلصا في دعوته.[1]

يقول الدكتور فاروق عمر فوزي في كتابه الاستشراق والتاريخ الإسلامي: "أما المستشرق بهل فإن كتابه الذي صدر حول السيرة سنة 1903وترجم إلى الألمانية سنة 1930 والموسوم (حياة محمد) يعد أطول ترجمة لحياة الرسول – صلى ا عليه وسلم- قبل صدور كتابات مونتكمري وات وجودفري ديمومبين ورغم الأخطاء العديدة والمبالغات التي يجدها الباحث المسلم فيما كتبه بهل عن الرسول – صلى ا عليه وسلم- فإن هذا المستشرق قد أكد على نقاط عديدة لم ينتبه إليها المستشرقون قبله، حيث قاس عظمة محمد – صلى ا عليه وسلم- بمقدار صبره وتحمله الشدائد وإخلاصه ذي النزعة الإنسانية وكذاك فإن عظمة محمد – صلى ا عليه وسلم- تبدوا واضحة، كما يقول بهل بالتأثير القوي له على معاصريه وأتباعه، لقد تأثر معظم المستشرقين من جيل القرن العشرين بهذه الفكرة الأخيرة التي طرحها بهل حول الرسول – صلى ا عليه وسلم- رغم الأخطاء في تفسيرهم لهذه الظاهرة أو تلك، وهكذا تبدوا صورة الرسول – صلى ا عليه وسلم- في الكتابات الاستشراقية أحسن نسبيا مما كانت عليه في عصر التنوير أو عصر النهضة وبالتأكيد أحسن كثيرا من تخرصات العصور الوسطى ... وتأتي دراسة المستشرق الكاثوليكي جويدي (ت1946) الإيطالي الذي أصدر كتابا عن تاريخ الدين الإسلامي سنة 1935 والجزء الأول من كتاب لم ينته منه بعنوان تاريخ العرب وثقافتهم سنة 1951 والذي يختمه بوفاة الرسول – صلى ا عليه وسلم-، وقد أعطى جويدي للرسول –

[1] ساسي سالم الحاج، المرجع السابق، ص26.

صلى ا عليه وسلم- مركزا مرموقا كمؤسس للدين الإسلامي واعترف بدوره الحيوي والمهم قائلا: "لقد لعب محمد – صلى ا عليه وسلم- دورا مهما في كسب النفوس التي كانت بعيدة جدا عن معرفة الحقيقة ومغمورة في عبادة الأوثان وجعلهم يوقنون بالقوة الإلهية المقدسة وبالثواب والعقاب العادل والطاعة إلى الإله الحق الواحد لكل البشرية ".[1]

أما المستشرقون الذين برزوا في النصف الأخير من القرن العشرين والذين اهتموا بالسيرة النبوية ونالت دراستهم شهرة كبيرة بسبب نزعتها الإيجابية ورفضها للصور التي رسمتها أقلام المستشرقين القدامى ومن تلاهم وسار على نهجهم من المستشرقين الحديثين،ونذكر من بين هؤلاء المستشرقين جودفري ديمومبين الفرنسي الذي كتب كتابه محمد – صلى ا عليه وسلم- ونشره سنة 1957م والمستشرق الاسكتلندي مونتكمري وات الذي كتب عدة كتب أهمها (محمد في مكة سنة 1953، ومحمد في المدينة سنة 1956 ثم كتابه محمد النبي ورجل الدولة سنة 1961، فقد أكد هذان المستشرقان على عظمة الرسول محمد – صلى ا عليه وسلم- مبرزين القيم والمبادئ الخلقية والإنسانية التي تحلى بها رسول الإسلام والتي كانت دافعا لسياساته – صلى ا عليه وسلم-).

أما في القرن الواحد والعشرين فقد كانت دراسات جاكلين شابي و ألفرد لويس دوبريمار من أهم ما أنتجته تيارات الاستشراق الفرنسي حول السيرة النبوية، حتى أن شابي كتب مقالا حول الإسلام والرواية المقدسة موسوم : السيرة المستحيلة لمحمد، وكتابا يحمل

[1] فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي، الأهلية للنشر والتوزيع، (لبنان)، ط1، 1998م، ص58.

عنوان "سيد القبائل: إسلام محمد"، أما دوبريمار فقد أصدر دراسة مميزة وموثقة جيدا سنة 2002 تحمل عنوان " تأسيسات الإسلام بين الكتابة والتاريخ".[1]

وكغيرهم من المستشرقين لم تسلم السيرة النبوية من انتقادات ورفض لنبوة محمد، فقد امتازت دراسة دوبريمار للسيرة النبوية بغياب المقدمة التي عوضها بتمهيد طويل حول كتابة السيرة النبوية، ويظهر من خلال مختلف المقالات التي نشرها بأن اهتمامه بالفترة الإسلامية الأولى تعود إلى الثمانينات، وأن جميع المصادر المتعلقة بحياة الرسول تعود إلى القرن التاسع الميلادي وهي مصادر غير موثوق بها لاهتمامها بالحملات العسكرية التي أضفى عليها طابع خرافي وإن هذه المادة كما يقول دوبريبيمار تطرح مشكلا كبيرا بالنسبة لمحاولة كتابة السيرة النبوية إذ أن كتب التاريخ تعتمد أساسا على إنتاج أدبي عربي متأخر عن زمن الحادثة، وقلة المصادر الخارجية المعاصرة (السريانية واليونانية والأرمينية والقبطية) وبالتالي فقد حاول دوبريمار تصوير ما اصطلح عليه " تاريخ إسلامي للخلاص" لأنه نابع من نوايا دينية للمؤلفين لبناء تاريخ مقدس، وفي الأخير انساق دوبريمار إلى رأي جاكلين شابي وهي السيرة المستحيلة نظرا كما قال لطبيعة المصادر الإسلامية، بمعنى عدم الاعتراف بنبوة محمد – صلى ا عليه وسلم-.[2]

---

[1] علاوة عمارة، دراسة في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، (الجزائر)، ط4؛ 2008م، ص62.

[2] المرجع نفسه، ص66.

المبحث الثاني: السيرة النبوية في الفكر الإسلامي الحديث.

بعد دراسة السيرة النبوية وإبراز مراحل تطورها عبر الأجيال، من منطلق تعدد الرؤى والدراسات بشأنها، ننتقل إلى دراسة السيرة من منظور المنهاج المعاصر وخاصة في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر.

قبل الشروع في هذه الدراسة لابد أولا وقبل كل شيء من تقديم تعريف للفكر الإسلامي وذكر أهم منابع هذا الفكر، يعرف الفكر على أنه ظاهرة تاريخية اجتماعية نمت بالعمل البشري والممارسة الاجتماعية وتطورت خلال المراحل المختلفة من تاريخ التطور الإنساني، وليست اللغة إلا التعبير الاجتماعي الخارجي لعمليات الفكر الداخلية.[1]

أما الفكر الإسلامي فهو مرتبط بالمسلمين وما استطاعوا أن يقدموه للبشرية من فكر وحضارة في الطب والفلسفة و علوم الرياضة والعمران والسياسة والاقتصاد والنظم الاجتماعية والتربوية والعسكرية وغيرها، ولقد كان لهذا الفكر الإسلامي منابع أدت بالمسلمين إلى الإسهام في الرقي من الناحية الفكرية وهي عديدة أهمها كما وضحها الدكتور أحمد شلبي في كتابه الفكر الإسلامي ويذكر منها ثلاثة منابع تتمثل في:

أولا: المصادر الإسلامية الأصلية ويقصد بها القرآن والسنة.

ثانيا: شعوب ذات ثقافة انتشر بينها الإسلام.

ثالثا: الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية.[2]

---

[1] الكيلاني عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت)، د-ط، 1990م، ص565.
[2] أحمد شلبي، الفكر الإسلامي منابعه وآثاره، مكتبة النهضة المصرية، (مصر)، ط3؛ 1971م، ص26.

لقد اغترف المسلمون من هذه المنابع علوما شتى، وقد بذلوا جهودا جبارة في تطويرها والاجتهاد فيها، وسلكوا سبلا متعددة في نشرها، فلم تمضي مدة طويلة حتى كانت الثقافات قد غمرت العالم الإسلامي.

أما مفهوم الفكر عند عبد الإله بلقزيز حسب ما جاء في كتابه الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر: "…. يمثل مفهوم الفكر هنا معنيين بمعنى المنتوج، وبمعنى أداة الإنتاج، في المعنى الأول، نقصد بالفكر جملة المعارف والتصورات المبنية حول موضوع ما، والتي تعرض نفسها في صورة منظومية، أي في شكل من الاتساق المنطقي ومن البناء النظري والمفاهيمي.

أما بالنسبة للمعنى الثاني، فنقصد به جملة الآليات المعرفية التي تنتج تلك المعارف والتصورات، ويدخل في عدادها المنهج والنظام المفاهيمي، والنظام المعرفي المرجعي الذي تصدر عنه المفاهيم والفرضيات ….. إلخ. لا يكون الفكر فكرا إذا لم يتمظهر في بنية نظرية متماسكة، وإذا لم يقدم نفسه في لغة معرفية مفهومية، وهو لا يكون فكرا إذا شطح في التفكير ولم ينضبط لآليات الإنتاج المعرفي".[1]

أما عبد ا   العروي فيضيف على مفهوم الفكر في كتابه مفهوم الإيديولوجيا: " …. فقد يكون الفكر فكرا إيديولوجيا حين تستطيع إيديولوجيا ما أن تعرض نفسها في صورة فكرية منضومية، وهذا – مثلا- ما ينطبق على حالة الإيديولوجيا الليبرالية أو الإيديولوجيا الاشتراكية

[1] عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت)، ط1؛ 2002م، ص265.

أو إيديولوجيا العولمة. ذلك أن الإيديولوجيا ليست تخرصات وترهات، بل هي منظومة أفكار، ونظرة كلية للعالم".[1]

ويعرف الفكر الإسلامي بأنه الفكر الذي يسعى إلى إنتاج معرفة بالنص الديني وبالواقع الاجتماعي على قاعدة الارتباط بالمنظومة المرجعية الإسلامية الكلية.[2]

أما السيرة النبوية فقد ظهرت في الفكر الإسلامي الحديث وشملت حيز الإصلاح والدعوة الإسلامية الذي ناد بها كبار المصلحين وحث المسلمين على العودة إلى مجد الإسلام الأول والاهتداء بنبيهم الكريم عليه الصلاة والسلام وفكرة الدعوى ليست فكرة غريبة على روح الإسلام فقد جاءت من قول ا عز وجل"أدع إلى سبيل ربك".[3]

وقد أنشأت مذاهب الإصلاح الحديثة نظرية حقيقية للدعوة الإسلامية عملا بهذا الأمر القرآني بالدعوة إلى ا .[4]

لقد كانت حياة الرسول – صلى ا عليه وسلم- وأفعاله وأقواله موضوع المصلحين في دعواهم الإصلاح فمن بين هؤلاء المصلحين نأخذ جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، فضاء للدراسة فيهم.

أولا: جمال الدين الأفغاني.

كان مولد العلامة السيد جمال الدين الأسد أبادي في شهر شعبان من عام 1254هـ ، ولقد اشتق اسمه من الخبر المأثور :" إن ا جميل يحب الجمال"[1]، ودرس العلوم العقلية

---

[1] عبد ا العروي، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، (لبنان)، ط5؛ 1993م، ص105.
[2] عبد الإله بلقزيز، المرجع السابق، ص266.
[3] سورة النحل (الآية 165).
[4] علي مراد، الإسلام المعاصر، منشورات دحلب، (الجزائر)، د-ط، د-ت، ص182.



والنقلية، وتفوق في الرياضيات، وسافر إلى الهند ثم أدى فريضة الحج، ثم رحل إلى أستانا سنة 1285هـ مارا بالهند ومصر لكنه نفي منها فقصد مصر، فنفخ فيها روح النهضة الإصلاحية في الدين والسياسة[2]. ولم يلبث أن داع صيته في المشرق والمغرب، فصار يعرف في الأقطار الشرقية باسم حكيم الشرق، وأصبحت تجله الملايين في مصر والهند والسودان وأفريقيا وما بين النهرين وبلاد الروم وبلاد الأفغان.[3]

ومن الأسس الفكرية لحركة جمال الدين الإصلاحية الدعوة إلى كتاب ا وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، ولم يكتب الأفغاني مقالات خاصة بعناوين صريحة يدعو فيها إلى العودة إلى الكتاب والسنة، ولكن من يدرس كتاباته وأقواله بإمعان يجد بين ثناياها منهجا واضحا في الدعوة إلى الكتاب والسنة.[4]

لقد دعا الأفغاني إلى تجميع العالم الإسلامي، داعيا إلى وحدته بعيدا عن الاختلافات الدينية والطائفية، مدركا إن الحل الوحيد هو في وحدة كل المسلمين.[5]

وكان الأفغاني في كل كتاباته يخاطب المسلمين بهذا المنهج ويدعوهم إلى الاعتصام بحبل ا واتباع سنن نبيه الكريم – صلى ا عليه وسلم-، لأنها أصل العقائد والشرائع وأساس وحدة الشعور والتصرف من تمسك بهما ولا يشقى.[1]

---

[1] ميزرا لطف ا خان الأسد أبادي، جمال الدين الأسد، ترجمة عبد النعيم محمد حسنين، دار الكتاب اللبناني، (بيروت)، ط1؛ 1973م، ص58.

[2] محمد الصالح الصديق، الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، (الجزائر)، د-ط، 2009م، ص120.

[3] ميزرا لطف ا خان الأسد أبادي ، المرجع السابق، ص58.

[4] محسن عبد الحميد، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه، مؤسسة الرسالة، (بيروت)، ط2؛ 1985م، ص33.

[5] سليمان المخادمة، مساهمة في نقد العقل المكون لفكر النهضة العربية، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 74 – 75، أبريل 1990، ص33.

يقول الأفغاني "لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصا واحدا، فإن هذا ربما يكون عسيرا، ولكن أرجوا أن يكون سلطان جميعهم القرآن، ووجهة وحدتهم الدين، وكل ذي ملك يسعى بجهده لحفظ الأخر ما استطاع فإن حياته بحياته، وبقاءه ببقاءه، إلا أن هذا يعد كونه أساسا لدينهم تقتضي به الضرورة وتحكم به الحاجة في هذه الأوقات.[2]

وكان من تلامذته الشيخ محمد عبده الذي كان لأستاذه خير معين على أداء رسالته الإصلاحية التجديدية، وكان عهدهما عهدا يزهو به التاريخ الإسلامي خاصة.

ثانيا: محمد عبده.

محمد عبده بن حسن خير ا ، ومن آل التركمان، ولد بقرية محلة نصر المصرية، ممن أسرة متوسطة الحال سنة 1265هـ، الموافق لسنة 1849م، حفظ القرآن الكريم ثم توجه إلى طنطا للتعليم وتجويد القرآن.[3]

والتحق بالأزهر لمواصلة طلب العلم، فأخذ يدرس مختلف العلوم والتقى بالمصلح المجدد الشيخ جمال الدين الأفغاني الذي جاء إلى مصر لاجئا عام 1287هـ.

لقد أمن محمد عبده بإصلاح الأزهر سبيلا لإصلاح المسلم، وأمن بإصلاح مناهج التعليم طريقا لإيجاد المتعلم، وأمن بالتقريب بين الأديان سببا لنشر الوئام والمحبة.[4]

أسس محمد عبده وجمال الدين الأفغاني في باريس مجلة العروة الوثقى التي كان شعاره الإصلاح فجاءت السيرة النبوية فيها كقدوة يرجع إليها المصلحين لتبليغ رسالاتهم

[1] محسن عبد الحميد، المرجع السابق، ص35.
[2] محسن عبد الحميد، نفس المرجع، ص52.
[3] محمد الصالح الصديق، المرجع السابق، ص121.
[4] غازي الثوبة، الفكر الإسلامي المعاصر، دار القلم، (بيروت)، ط2ز 1977م، ص17.

الإصلاحية وهداية الناس إلى الطريق الصحيح فجاء في مجلة العروة الوثقى في مجال الإصلاح " إن للمسلمين شدة في دينهم وقوة في إيمانهم وثباتا على يقينهم يباهون بها من عاداهم من الملل، وإن في عقيدتهم أوثق الأسباب لارتباط بعضهم ببعض، ومما رسخ في نفوسهم أن في الإيمان با وما جاء به نبيهم – صلى ا عليه وسلم- كفالة لسعادة الدارين ومن حرم الإيمان فقد حرم السعادتين ويشفقون على أحدهم أن يمرق من دينه أشد مما يشفقون عليه من الموت والفناء.[1]

وكذلك جاءت السيرة النبوية وحياة الرسول – صلى ا عليه وسلم- عند محمد عبده واضحة في كتابه رسالة التوحيد حيث شملت جزءه الأخير: " ابتدئها بذكر أوضاع العالم عامة والعرب خاصة قبل البعثة المحمدية يمهد في الشروع في ذكر سيرة الرسول – صلى ا عليه وسلم-حيث يقول "... وكانت الأمة العربية قبائل متخالفة في النزاعات، خاضعة للشهوات، فخر كل قبيلة في قتال أختها وسفك دماء أبطالها، وسبي نسائها، وسلب أموالها، تسوقها المطامع، إلى المعامع، وزين لها السيئات، فساد الاعتقادات، وقد بلغ العرب من سخافة العقل حدا صنعوا فيه أصنامهم من الحلوى ثم عبدوها، فلما جاعوا أكلوها، وبلغوا من تضعضع الأخلاق وهنا قتلوا فيه بناتهم تخلصا من عار حياتهن أو تنصلا من نفقات معيشتهن، وبلغ الفحش منهم مبلغا لم يعد معه للعفاف قيمة، وبالجملة فكانت ربط النظام الاجتماعي قد تراخت عقدها في كل أمة، وانفصمت عراها عند كل طائفة، أفلم يكن من رحمة ا بأولئك الأقوام أن

[1] محمد كامل الخطيب، الإصلاح والنهضة، منشورات وزارة الثقافة، (دمشق)، د-ط، 1992م، ص128.

يؤدبهم برجل منهم يوحي إليه رسالته، ويمنحه عنايته، ويمده من القوة بما يتمكن معه من كشف تلك الغمم، التي أظلمت رؤوس جميع الأمم".[1]

ثم بدأ في ذكر مولد الرسول – صلى ا عليه وسلم- وكيف عاش فقيرا إلى غاية نزول الوحي عليه، في شكل مبسط مع ذكر الدلائل على عظمة النبي وقوة تحمله حيث يقول محمد عبده "…. ما هذا الخطاب المفحم؟ ما ذلك الدليل الملجم؟ أقول ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم؟ لا لا أقول ذلك، ولكن أقول كما أمره ا أن يصف نفسه : إن هو إلا بشر مثلكم يوحى إليه، نبي صدق الأنبياء ولكن لم يأتي في الإقناع برسالته بما يلهي الأبصار، أو يحير الحواس، أو يدهش المشاعر، ولكن طالب كل قوة بالعمل فيما أعدت له، واختص العقل بالخطاب، وحاكم إليه الخطأ والصواب، وجعل في قوة الكلام وسلطان البلاغة وصحة الدليل مبلغ الحجة، وآية الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد".[2]

ثم بعد السيرة النبوية يشرع محمد عبده في كتابة رسالة التوحيد في شرح القرآن الكريم والتعريف به لينتقل بعد ذلك إلى ذكر مكانة الدين الإسلامي بين الأديان.

وهكذا كان منهج الإصلاح عند محمد عبده وإذا أردنا أن نضع مقارنة بين محمد عبده وجمال الدين الأفغاني من حيث منهج الإصلاح فنجد أن دعوة الأفغاني كادت أن تكون شاملة غير أنه كان شديد الطموح إلى تحقيق مقاصده في النهوض بالعالم الإسلامي من الناحية الفكرية وتحريره من الاستعمار من الجانب السياسي وفعلا بذل جهدا كبيرا في ذلك أما محمد عبده

[1] محمد عبده، رسالة التوحيد، ديوان المطبوعات الجامعية، (الجزائر)، ط4؛ 1988م، ص108.
[2] محمد عبده، المرجع السابق، ص116.

فيرى أن الإصلاح يكون بطريقة تدريجية، والبداية تكون من إصلاح الفرد لا المجتمع ومنه فإن جمال الدين الأفغاني يبدأ بإصلاح القمة من إصلاح الحكومات والملوك والرؤساء أما محمد عبده فيبدأ بإصلاح الفرد، من خلال تعليمه وتثقيفه وتنويره، ونستنتج من ذلك أن منهج كلا من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده واحد لكن الاختلاف يقع في الوسائل.[1]

أما في الفكر الإسلامي المعاصر فقد عنيت السيرة النبوية بشكل كبير من طرف مفكري الإسلام المعاصرين حيث جاءت ضمن مجال الإصلاح والدعوة والنهضة لما لها من أهمية كبرى في نفوس المسلمين خاصة لمواجهة مشكلات عصرهم المتجدد، وخاصة في ظروف لم يعد يملك فيها الدين احتكار الجواب عن العالم، بل تعددت مصادر ذلك الجواب إلى حد بات فيه الدين واحدا من تلك المصادر.

[1] محمد طهاري، الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الأمة، (الجزائر)، ط1، 1999م، ص64.

الفصل الثالث: السيرة النبوية وهشام جعيط.

المبحث الأول: منهجية هشام جعيط في الكتابات التاريخية.

المبحث الثاني: دراسة كتاب السيرة النبوية، الجزء الأول.

المبحث الثالث: دراسة كتاب السيرة النبوية، الجزء الثاني.

بعد دراستنا للسيرة النبوية في المناهج المعاصرة، خاصة في الفكر الإسلامي الحديث و المعاصر، سنتناول في هذا الفصل نموذج من المفكرين العرب المعاصرين الذين حاولوا مقاربة تاريخ السيرة من منظور يختلف عن ما كان سائدا من دراسات تأخذ في الغالب الأقوال المأثورة بشأن هذا الموضوع وكأنها تمثل كبد الحقيقة التي لا يجوز الطعن أو التشكيك فيها، وهذا المفكر الذي نعنيه في هذا السياق هو الباحث التونسي هشام جعيط.

المبحث الأول: منهجية هشام جعيط في الكتابات التاريخية.

هشام جعيط كاتب ومؤرخ ومفكر تونسي، زاول تعليمه الثانوي بالمدرسة الصادقية، ثم تحصل على الإجازة في التاريخ سنة 1962 م، وتخصص في التاريخ الإسلامي وفي سنة 1981 أحرز على شهادة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامعة باريس.

ولد هشام جعيط في أسرة تتمتع بدرجة كبيرة من العلم والدين فأثرت في تكوين شخصيته، ويتحدث جعيط عن نفسه في حوار أجري معه بمجلة العالم العربي في البحث العلمي قائلا: "..... ولدت زمن الحماية الفرنسية ضمن عائلة أفرزت علماء منذ مدة طويلة، منذ عصر حسين بن علي، وقد كان والدي نفسه شيخا في جامع الزيتونة الكبير، أما والد جدي فقد كان وزيرا أولا في عهد الناصري، في حين كان أخوه وزيرا للعدل بعد أن كان شيخا مالكيا في الزيتونة. بيد أن والد جدي كان قد تلقى تربية زيتونية ولم يكن

من رجال المخزن، بل كان فقيها يهتم بشؤون الديوان وينتمي إلى فئة الكتبة. وقد توفى سنة 1915، فلم أعرفه، إذ تولى عمه الشيخ بن ضياف تربيته؛ وتضم عائلتي في أغلبها علماء قل بينهم من تلقى تربية تخوله الدخول في الجماعة الصغيرة المؤلفة من الكتبة، الذين حازوا على مكانة اجتماعية رفيعة واستطاعوا الصعود إلى أعالي هرم دولة."

ويضيف جعيط في سياق حديثه عن نفسه: "أما الرجلان اللذان كان لهما أكثر الأثر علي، فهما في المقام الأول والدي وجدي. كان هذا الأخير، وهو ذو ثقافة رفيعة، كاتبا في الديوان، أديبا، واسع الإطلاع، متدينا في الأعماق، متصوفا وذا شخصية مشعة. أما والدي، فبالرغم من أنه كان شيخا في الجامع الكبير، فلم يصعد عاليا في المراتب الدينية...ويمكن القول إجمالا أن تأثير عائلتي على تربيتي كان تأثيراً غير مباشر ومحدود رغم كل شيء. أما تأثير معهد الصادقية بين سن السادسة عشر وسن الثامنة عشر، فقد كان حاسما، وذلك على الأخص بفضل بعض المعلمين الفرنسيين وبفضل قراءات واسعة أيضا...."[1].

ويمكننا القول وفق ما تقدم أن مناهج دراسة التاريخ الإنساني قديما وحديثا قد تعددت، فنجد من المؤرخين من اعتمد على سرد الوقائع والأحداث كما رأوها أو سمعوها، وآخرين من المؤرخين من تجاوز ذلك إلى التعمق في استخلاص العبر عبر التأمل وسبر الأغوار وعبر التحليل والتركيب، إلى درجة أن البعض صاغ على ضوئها قوانين عامة

[1]- حسان العرفاوي، أعلام وحوار، مجلة العالم العربي في البحث العلمي، (بيروت)، العدد 7؛ 1996، ص22.



كانت قاعدة لمشروع نظرية تفسير التاريخ ككل وفق مسار معين. أما المؤرخ جعيط فقد حدد منهجيته في دراسة وكتابة التاريخ، من خلال قوله في مجلة الفكر العربي المعاصر: "... لابد أولا: من اكتساب المنهجية التاريخية، التي تتطلب الكثير من المعرفة باللغات أو ما يسمى بالعلوم التابعة للتاريخ (الآثار، النفوش، دراسة النقود، فحص الوثائق).

ثانيا: لا بد من توسيع المسح التاريخي للمصادر ونشرها بطرق علمية.

ثالثا: تحديد اختصاصات متعددة . فالمؤرخ المتخصص في القرن الأول ليس هو المؤرخ المتخصص في القرن الخامس، لابد في رأيي من قراءة متزنة وعميقة للنصوص القديمة مع الاعتماد في بعض الأحيان على ما كتب في السابق من طرف المستشرقين ووضع المشكلات وضعا مجددا ومتماشيا أكثر فأكثر مع اهتماماتنا.

رابعا: نُدخل في تحديد الأغراض التي نراها أساسية وهي بالطبع متعددة لكن تدخل تحت أنماط معروفة في العلم التاريخي المعاصر، وهذه الأنماط هي التاريخ السياسي، والتاريخ الاقتصادي والاجتماعي، تاريخ العقليات وهو ليس بتاريخ الأفكار، وتاريخ الثقافة"[1].

[1]- خالد النجار، جدلية الماضي والحاضر من سؤال الماضي إلى سؤال المستقبل، التاريخ العربي: امتداد على فضاء زمني شاسع، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 12ع 1981، ص96.


و يضيف في الموضوع نفسه مجيبا عن السؤال الذي طرح عليه وهو كيف تفسر أن كتابة التاريخ في العالم العربي بقيت زمنا طويلا خارج إطار المناهج الحديثة، مثل تلك التي اقترحتها مدرسة الحوليات التاريخية ؟ حيث يقول المؤرخ جعيط: "...إن

طريقة الحوليات قيمة، لكن الزمن تجاوزها شيئا ما . والمؤرخون العرب الأكفاء أكثر مما يظن الناس. لكن القراء قليلو الاهتمام بإنتاجهم لأن هذا الجمهور أكثر تفاعلا مع التفكير الأيديولوجي أو السياسي، وهذا يعود إلى التسييس ووسائط الإعلام والأنظمة، ونراه نوعا ما في كل أنحاء العالم، باستثناء فرنسا، حيث يحظى التاريخ بالاهتمام، هذا مع أن ثمة أمورا جدية للغاية تكتب بالعربية، إن رئيس أكاديمية العلوم في العراق مثلا مؤرخ كبير ولا زالت الأطروحة التي كتبها قبل خمسين عاما حول البنى الاقتصادية والاجتماعية في البصرة في القرن الأول الهجري مرجعا. إن الذي أنجزه عبد العزيز الدوري معترف به، وهو ليس من خريجي "الحوليات" بل خريج مدرسة لندن في الاقتصاد لكن وللأسف لا يقرأ المستشرقون ما يكتبه المؤرخون الأكفاء باللغة العربية".[1]

أما عن التاريخ الإسلامي فيقول المؤرخ جعيط: " في الحقيقة عندما ننظر إلى كبار المؤرخين من المسلمين القدامى، وأشهرهم الطبري، نرى أن هذه التواريخ تفسح المجال للشعوب ما قبل الإسلامية.... نبدأ ببدايات الخليقة، لنصل إلى النقطة الهامة في

[1]- حسان العرفاوي، أعلام وحوار ، مجلة العالم العربي في البحث العلمي، (بيروت)، مرجع سابق، ص32.

التاريخ وهي البعثة المحمدية، ومن هذه اللحظة يبدأ تاريخ آخر وهو تاريخ الإسلام ولو



كان في الحقيقة الضمير التاريخي الإسلامي لا يعبأ بما قبل الإسلام، لا يفسح التاريخ لهذه الشعوب، لأنه يرى أن البعثة تتويج للتاريخ القديم وأرقى مرحلة من مراحل هذا التاريخ

القديم، بحيث لا تبدوا تواريخ الشعوب الأخرى وحتى تاريخ العرب قبل الإسلام مهمة([1]).

وغني عن البيان أن منهجية جعيط في الكتابة التاريخية تتضح بشكل جلي من خلال مؤلفاته، حيث أراد أن يضع تاريخا تفهميا حسب ما جاء في قوله في مقدمة كتابه الفتنة، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر: "...ولقد حاولت من جهتي أن أمارس تاريخا تفهميا إلى حد بعيد، وأن أغوص حتى قاب المناخ الذهني والعقلي للعصر، وأن أسعى لفهم كيفية تفكير أهله، وما كانت عليه أصنافهم ومقولاتهم وقيمهم، وحتى أني حاولت الكلام بلغتهم. ومن ناحية ثانية. فإني في حين حاولت أيضا أن أروي ، أن أخبر، وأكتنه من خلال الرواية هذه المرحلة الغنية بالرجالات والأحداث، وتوصلت في نهاية المطاف إلى أن أعيش مع هؤلاء الناس وهاته الأحداث..."[2].

لقد أراد جعيط في كل مؤلفاته أن يبرز نظريته في الكتابات التاريخية التي تعتمد على التحليل وشرح الأحداث وإبراز المسببات لهذه الأحداث لذلك لم يترك مصدرا أو

---

[1] خالد النجار، جدلية الماضي والحاضر من سؤال الماضي إلى سؤال المستقبل، التاريخ العربي: امتداد على فضاء زمني شاسع، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 12؛ 1981، ص94.

[2] هشام جعيط، الفتنة جدلية الدين والسياسي في الإسلام المبكر، دار الطليعة للطباعة والنشر، (بيروت)، ط1؛ 1991؛ ص8.

مرجعا أو دراسة إلا وفحصها واستجوب مضامينها ودلالاتها محاولا إبراز ما سكتت عنه

الدراسات السابقة بشأن النصوص التراثية المتعلقة بالبحث التاريخي، وقد استطاع جعيط بفضل هذه المنهجية أن يجعل نصوصه المدروسة تتكلم لغة جديدة غير مألوفة بالنسبة لجمهور الدارسين.

المبحث الثاني: دراسة كتاب السيرة النبوية الجزء الأول.

إن كتاب هشام جعيط في السيرة النبوية الموسوم بالوحي والقرآن والنبوة الجزء الأول الصادر عن دار الطليعة ببيروت في طبعتين الأولى في تشرين الأول (أكتوبر) 1999م، والثانية في أيار (مايو) 2000م. يقدم لنا دراسة متميزة في حقل الكتابة التاريخية، وقد قام هشام جعيط بتقسيم مؤلفه إلى ثمان فصول، نشير إلى عناوينها في ما يأتي: الفصل الأول، القرآن ككتاب مقدس، والثاني: الرؤيا والوحي في المنام، والثالث قصة الغار ولماذا اختلقت، والفصل الرابع التجلي وانطلاق الوحي، والخامس ا وجبريل، والفصل السادس الرؤى والوحي في التقليد الديني والفصل السابع النبوة والجنون، والفصل الثامن والأخير "قوة النبي". وسنحاول في هذا المبحث أن نعمل على دراسة وتحليل كل فصل على حدة، وسنستهل كل ذلك بالحديث عن مقدمة الكتاب.

ذكر جعيط في مقدمة كتابه، سبب اهتمامه بموضوع السيرة إذ كان شغله الشاغل واهتمامه الأبرز منذ زمن بعيد، إلى درجة أنه أخذ منه عقدا من الزمن وهو يبحث ويحلل هذا الموضوع؛ ومن الأمور الأساسية التي ساعدته في بحثه أنه اعتمد على القرآن

كمصدر من المصادر الرئيسية لهذا البحث حيث يقول: "... ولعل الذي أنقد المشروع هو

اعتماد في المقتصر على القرآن كمصدر، كما على التاريخ المقارن للأديان والانفتاح على أفق الثقافة التاريخية والإنتروبولوجية والفلسفية..."[1] أما عن أسلوب الكتابة فيذكر أنه

حرص على الدقة في التحليل وجزالة الخطاب وابتعد كثيرا عن العبارات المشوبة بالضبابية حتى يسهل على القارئ فهم المغزى من هذه الدراسة.

أما عن سبب اختياره اللغة العربية في الكتابة فيقول "...لكن العرب والمسلمين يفهمون القرآن بعقلهم وأحاسيسهم، وليس هذا متوفرا في الغرب."[2].

ثم يبدأ جعيط بشرح كتابه إذ يعتبره كتابا علميا يتحدث عن جوهر الدين الإسلامي المتمثل في الوحي، والإيمان والقرآن ثم نبوة محمد (صلى ا عليه وسلم)، ويعمل على مقاربته من خلال دراسة فلسفية عن الوحي باعتباره جدلا في أعماق الضمير المحمدي ، ثم ينتقل بعد ذلك إلى ذكر سيرة النبي محمد(صلى ا عليه وسلم) الذي كان دورا أساسيا في الدين الإسلامي، باعتباره المؤسس الحقيقي لهذا الدين الذي انتشر على يده (صلوات ا وسلامه عليه). ويشرع بعد ذلك في إجراء مقارنة تاريخية بين الأديان وهي المسيحية ، الزرادشتية، والبوذية والإسلام، من حيث دلالة الدين وسرعة انتشاره وسيطرة المؤسس، فيجد في الأخير أن هذه الأديان في مجملها فقد فيها المؤسس سيطرته على الشعوب التي انتشر فيها هذا الدين، نتيجة ظهور الردة والهرطقة في كل دين. لكن

---

[1] هشام جعيط، السيرة النبوية "الوحي والقرآن والنبوة"، ج1، دار الطليعة، "بيروت"، ط1؛ 1999م، ص7.

[2] هشام جعيط ، المرجع نفسه، ص 8.

الإسلام ورغم ظهور الفرق والملل والنحل الدينية فإنه بقي دائما يحتفظ بسيطرته بفضل

المرجعية الثابتة للقرآن ونتيجة للشخصية المتميزة للنبي الكريم، حيث يؤكد جعيط أنه

ولولا القران ولولا محمد(صلى ا عليه وسلم) وبناؤه للدولة الإسلامية وتشجيعه الضمني على الفتوحات وبالتالي بناء الإمبراطورية ودخول السياسية وتناقضاتها في اللعبة لما وجدت هذه الأهواء والفرق. ويمكن القول في آخر المطاف، سواء كان ذلك بصفة مباشرة أو غير مباشرة أن "الإمامية تبقى لسيطرة القرآن ولشخصية محمد"([1]).

لقد حظيت جدلية الدولة والذين باهتمام كبير في المسيحية والإسلام إلا أن جوهر الإسلام هو الدين، ومبتغى الديني وطموحه لم يكن ينصب على السياسية والتسلط لأن هدف النبي محمد(صلى ا عليه وسلم) كان نشر تعاليم الإسلام إلى كل بقاع العالم التي كان يعمها الجهل والكفر، بما أن الإسلام عماده الوحي والقرآن والنبوة الصحيحة والصادقة لرسول البشرية محمد عليه الصلاة والسلام،فقد انتشر الإسلام على عكس الديانات الأخرى مثل البوذية والزردشية، التي ما لبثت أن قام الحكام بالقضاء عليها. ويؤكد جعيط هذا بقوله حول عظمة القرآن "...إن الصيغة التأكيدية الحامية في القرآن وإعتباره ككتاب ا المنزل بكليته خلافا للكتب الأخرى، والحفاظ عليه من الشوائب، وإصرار النبي في حياته على حقيقة الوحي، إن كل هذا أعطى الإسلام قوة داخلية كبيرة،

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص9.

كما أن احتواء القرآن على قانون وأخلاقية وحتى على تناقضات أكسبه تأثيرا عظيما ومعنى مطلقا "[1].

لقد ظهر في المجتمعات الإنسانية قديما وحديثا، كل من الإسلام والمسيحية اللذان لعبا دورا كبيرا في ظهور الدول، ويرى جعيط أن المؤرخ يجب أن يقف عند الظاهرة الدينية ودراستها بكل حذافيرها، مراعيا في ذلك لحظة التأسيس والنشأة لأنها مهمة جدا في أساسيات كل من يأتي من بعدها، خاصة وأن الإسلام والمسيحية لم يظلا محصورين في دولة واحدة وفي شعب واحد، بل أنهما تمددا خارج حدودهما الأصلية لينتشرا في العالم بأسره .

لقد انتشر الإسلام في شبه الجزيرة العربية بفضل عدة أسباب أهمها غياب الدولة القمعية نتيجة تهميش الجزيرة العربية، لأن الدولة الرومانية كانت تهتم دينيا بنشر المسيحية في المشرق، كما أن الدولة الإسلامية التي ظهرت في المدينة المنورة كانت تسعى إلى إنجاح وكسب الاعتراف بالإسلام في منطقة الحجاز، وفق ما ورد في دراسة جعيط: "... فالسياسة بكل ما تعنيه من دبلوماسية وسلطة وحرب فمصالحه هي التي أكسبته النجاح والاعتراف به في الحجاز. وهذه الأداة الدنيوية بقيت تشتغل بعده عبر

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص10.

إطفاء الردة ثم انطلاقة الفتوحات، فصارت الدولة إمبراطورية، بعد عشر سنوات من موت محمد[ص]، بأيدي أصحابه من العرب المسلمين."[1] ولكن جعيط يرى في المقابل أن الإسلام كان مخالفا للمسيحية في تعاليمه التي بني عليها لأنه يستند على دولة قائمة من البداية وقد وجد أيضا من أجل تعزيزها، بل إنه هو الذي كون الدولة التي حافظت عليه ونشرنه بمجرد وجودها لمدة أربعة عشرة قرنا.

إن النواة الأساسية للدين التوحيدي هي تجلية ا ليس بالبرهان وإنما بالوحي لأن الدين التوحيدي ليس فلسفة أو حكمة أو فنا أو أدبا، فالرسول أو النبي يسعى بين الناس لتصديق تجربته في علاقته مع هو إلهي ، فالإيمان في رأي جعيط هو شعور قوي جدا، ولا يمكن أن يحصل بالبرهان العقلي وإنما يستلزم الوحي وحضور الإلهي، ووجود إله كمرجع في الحياة وآمالها وآلامها وكحاكم في اليوم الأخر. وكل ذلك يستدعي طبعا تصديق النبي، بل وتقديسه.وختم جعيط مقدمته بأن أشار أنه حاول كثيرا في هذا الكتاب أن يعتمد على المعرفة الدقيقة واستنباط منهج عقلاني تفهمي، لأنه لم يجده عند المسلمين القدامى من أهل السير والتاريخ وحتى عند المسلمين المعاصرين، ويرى في مقدمته أن المستشرقين ورغم إطلاعهم الواسع لم يأتوا بشيء جديد في هذا الميدان، كما أن من

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص11.

دواعي كتابته باللغة العربية في هذا البحث هو سعيه إلى المساهمة في إخراج العرب


والمسلمين من انغلاقهم وضيق أفقهم الفكري.

1- القرآن ككتاب مقدس.

لقد كان الغرض من كلمة وحي التي جاءت في القرآن الكريم بكثرة هو التعريف بالخطاب القرآني مع ذكر العلاقة الروحية والقدسية ما بين ا والنبي محمد (صلى ا عليه وسلم) إضافة إلى ذكر الأنبياء الذين سبقت بعثتهم بعثة خاتم الأنبياء والمرسلين، ولقد

جاء الوحي الإلهي وكأنه يمثل جانبا من التأثير نفسي إذ بدا واضحا وجليا في ترديد كلمة وحي في آيات كثيرة من القرآن، ولكن بخصوص علاقة هذا الوحي بالرسول محمد (صلى ا عليه وسلم) فقد جاء ذكر الوحي وفق ما أنزله ا عز وجل في الآية:"إن هو إلاّ وحي يوحى" (النجم، 04).

ولا يخلو القرآن الكريم كذلك من بعض الكلمات التي جاءت كمرادفة للوحي وهي التنزيل التي ترمز إلى البعد الفضائي والزمني من الأعلى إلى التحت ويواصل جعيط شرح بعض المفردات حيث يقول في سياق متصل:"... وهناك التنزيل الذي يرمز إلى الفضائي- الزمني من الأعلى إلى "التحت". أما المفاهيم الأخرى، مثل: " كتاب " و " حكمة" و "ذكر"، فتهدف فقط إلى وصف القرآن في علاقته بالماضي التوحيدي أو البشر المعاصرين والآتين"[1].

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 17.



إن تفسير القرآن كان أمرا صعبا من جهة أولى وذا أهمية كبيرة من جهة ثانية، نظرا لاختلاف بنيته مع نسق العبارات الواردة في الكتب المقدسة وتحديدا مع الكتابين المقدسين المعتمدين في كل من التراث الديني اليهودي والمسيحي، ويشير القرآن إلى ما هو شفوي بالإضافة إلى كونه كتاب، ولو بحثنا عن مفهوم الكتاب في المصادر العربية القديمة لوجدنا أنها تعبر عن الكتابة والمكتوب وهذا ما يؤكده جعيط في استخدامه الحديث الذي ورد في هذا الصدد: "اللهم علمه الكتاب والحساب"[1].

لقد تعددت معاني القرآن ومفاهيمه إذ أن القرآن هو نتيجة الوحي ومضمونه ومن هذا المنطلق فهو مندرج في سياق الفضائي والزمني يدرك بالإدراك الحسي والذهني، والقرآن ليس إلا نسخة من الكتيب الإلهي الأصلي، ويصل جعيط في سياق محاولته ضبط مفهوم القرآن إلى القول: "... وليس هو الوحي بذاته، إذ الوحي هو العملية التي تم بها التبليغ إلى الرسول والتجربة الفريدة التي عاشها... والقرآن هو المصدر التاريخي المعتمد الصحيح لأنه يرمز إلى ماهية الوحي والظروف التي حفت ببدئه وتواصله ولا يدخل في التفاصيل الدنيوية الفارغة. وكثيرا ما اتخذ القرآن أسلوب المحاجة والإقناع، وبالتالي فقد اهتم بصفة بالغة بوصف مصداقيته ومصداقية العلاقة الإلهية النبوية التي تتبلور في الوحي عندما تتخذ هذه العلاقة صيغة التبليغ من ا إلى الرسول وصيغة الأمر والنهي والتعليم ... القرآن، إذن، كتاب مقدس بالمعنى الدقيق للكلمة سواء آمن بألوهيته الإنسان-

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص17.

المسلمون وحتى غيرهم-أم لم يؤمن ... على أن مفهوم الكتاب المقدس أوسع من مفهوم الكتاب الموحى به، لأن من الأديان مثل البوذية ما يستبعد فكرة الإله جملة."[1]

وهكذا فالقرآن يختلف عن الكتب المقدسة كما هي متوافرة لدى الأديان الأخرى فهو محل تصديق من قبل المسلمين من منطلق كونه كلاما منزلاً من عند ا سبحانه وتعالى ومنزه عن الخطأ، وبخاصة إذا ما قارناه بالمسيحية التي لا تعتبر أن الكتاب

المقدس كله كلام ا وبشكل حرفي أي من حيث تراكيبه ودلالاته، من منطلق أن تراكيبه الحالية تم تدوينها في مرحلة لاحقة بعد وفاة المسيح عليه السلام .

وقد قام جعيط بمقارنة الأديان حيث وازن بين الإنجيل وما يحتويه من روايات وبين السيرة النبوية للرسول محمد(صلى ا عليه وسلم)، خاصة في الجزء الأخير من حياة عيسى عليه السلام وحديثه للحواريين وخطبة الوداع للرسول محمد (صلى ا عليه وسلم)، حيث يجدها متشابهة إلى حد كبير.وبين الوحي والإيحاء الإلهي والسعادة القصوى والانكشاف يقوم جعيط بمقارنة الأديان المتمثلة في الزرداشتية التي وجدها تحتوي على الإيحاء الإلهي المتمثل في الوحي كما هو الأمر عليه في الإسلام، حيث يرى في زرادشت أنه مر بتجربة الوحي من خلال ارتباطه بالعلاقة مع الإله وهذا ما وجده في "الغاثا"، أما البوذية فقد وجد فيها بوذا أنه وصل إلى السعادة القصوى بحكمته العظيمة المتمثلة في

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص19.

"النيرفانا"، وهذا ما نجده عند المتصوفة في الإسلام. لقد قارن جعيط بين هذه الأديان وبين الإسلام وأبرز ما لها من تشابه في بعض المراحل، خاصة في ما تحتويه من عبارات مشابه لما وجد في العقيدة الإسلامية.كما قارن الإسلام مع المسيحية وتحديدا في مسألة تكشف ا في المسيح، وهو التجسيد حسب الكنيسة، ويجد في الأخير أن الإسلام أعظم بكثير من هذه الأديان كلها، إذ أن القرآن أساسي حيث يقول "... القرآن أساسي في الإسلام إذ به أقيمت من جديد العلاقة بين ا والإنسان. فما محمد إلا إنسان ميت" كالآخرين، غير مكتسب لأي صفة إلهية ولا للقدرة على تعطيل مسار سنة ا أي الطبيعة

بأية معجزة في العالم، ولم يؤهل لينقذ الإنسانية من وصمة أية خطيئة أولى، لكن ا أرسله بشيرا ونذيرا عن طريق الوحي القرآني ... بل للقرآن أهمية قصوى كما بينت لأنه الكتاب الوحيد الموحى به تماما بدءا من التكشف الأولي، وبذلك فهو الكتاب المقدس بامتياز".[1]

ويستخلص جعيط في محصلة النقاش أن:"الوحي هو ما يأتي بعد التجلي الذي هو إدراك من جهة، وإنكشاف من جهة أخرى، وحدث فقناعة. ويتخذ الوحي شكل الخطاب والمعنى .... وإذا كان من الضروري أن يعني هذا التمايز بين التكشف والوحي... فلا حرج من البحث عن الظاهرتين معا لما بينهما من التقارب، لكن مع إقرار بأن التكشف يبدو في المسار النبوي كحدث الانطلاق الاستثنائي، بينما الوحي سيأتي بانتظام"[2]

[1] سمير جعيط، المرجع نفسه، ص 22.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص23.

2- الرؤيا والوحي في المنام

وتأسيسا على ما سبق فإن جعيط يجعل من القرآن مصدرا هاما في التعريف بالوحي لأنه يشكل مبدأه ومنتهاه ويصل من خلاله لفهم سيرة الرسول (ص) حيث يقول: ".... والقرآن هو المصدر التاريخي المعتمد الصحيح لأنه يرمز إلى ماهية الوحي والظروف التي حفت ببدئه وتواصله"[1]. وهذا الرأي هو الذي سيوجه المسار التحليلي لجعيط في هذا الفصل المسمى الرؤيا والوحي في المنام، حيث أراد أن يتبع ظاهرة القرآن من خلال التأويل لفهم ظاهرة الوحي وكيف حدثت وتطورت انطلاقا من قص

القرآن نفسه حيث يقول: " والقرآن يتكلم الكثير عن ذاته ويدقق هويته ويتكلم عن الوحي كما يكشف لنا لحظة التجلي، وهو يسلط أضواء قوية وقاطعة. فالقرآن ليس فقط وثيقة تاريخية بالنسبة للمؤرخ، والكلام المقدس الحق بالنسبة للمؤمن، بل هو ما يجب أن ينصت إليه في الأساسي والجوهري"[2].

لقد أراد جعيط أن يدرس القرآن متبعا في ذلك المنهج الظاهري حيث يقول: "فهمنا هنا لا ينحصر في المنهجية التاريخية المقارنة، بقدر ما يتجه إلى استقراء القرآن بمنهج ظاهري كما يعطي نفسه للقراءة والفهم بدون تأول وإسقاط"[3].

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص18.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص27.
[3] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص27.

لقد جاءت روايات المؤرخين المسلمين عن الوحي مدعومة بسلسلة من الخوارق

هيأت له السبيل من أجل تصديقه والإيمان به ، وهذه الروايات تعتمد كثيرا على القرآن ذاته، وقد اتسم هذا الأخير أي القرآن بالإقناع العقلاني وابتعاده عن كل عنصر لا عقلاني بخصوص النبي بالذات، ما حقق له المصداقية التاريخية"[1].

ويمكن القول أيضا أن الوحي تجلى لدى النبي بالرؤيا الصادقة، حيث يقول جعيط إنما تكون رؤيا النبي صادقة لأن ا وراءها. فهي وحي بالصورة والمشهد، وأما في فكرة أن ا يقبض الأنفس في المنام فتسري في عالم خاص غير جسماني. في هذه النظرة يتم ربط الرؤيا بالوحي."[4]

3- قصة الغار ولماذا اختلفت ؟

لم يذكر القرآن كل الأحداث الخاصة بسيرة النبي إلا أنه أشار إلى المحطات الكبرى منها، لكننا نجد أن القرآن لم يشر إلى قصة غار حراء من خلال هذا فقد رفض جعيط هذه القصة ووجد أنها قصة مختلقة من قبل المؤرخين حيث يقول: " والحال أن السيرة والتواريخ تشدد على الحدث باعتباره الانطلاق الأساس. ولئن كانت الأسانيد لا تعتمد بالنسبة للمؤرخ، بل فقط متن الرواية، فقصة الغار ثم رؤية الملَك فيما بعد وإن كانت غير مستحيلة طبعا بتواتر المصادر لدينا، فإني شخصيا أرفضها لأن لحظة التلاقي

[3] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص29.
[4] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص30.

والتجلي والوحي حصلت كما ورد في سورتي النجم والتكوير واضحة مفصلة"[1]. لقد ذكرت المصادر العربية الخاصة بموضوع السيرة النبوية قصة غار حراء وما حدث فيها، واعتبر جعيط أن هذه المصادر اختلفت رؤاها بشأن غار حراء لأسباب مختلفة لذلك فقد دعموها برؤيا من قصص القرآن، واستنتج أن لهذا الاختلاف علاقة بتصور هوية القرآن على أنه كتاب سرمدي إلهي، حتى من حيث شكله المادي وعلاقة بأمية النبي بمعنى جهله للقراءة والكتابة.

أما بشأن ما جرى في غار حراء فيقول جعيط " وهكذا رأى محمدا شخصا ووقع بينهما حوار شديد، فإظهار القرآن في صورة كتاب، وأخيرا تلاوة النبي للمقطع الأول من سورة العلق.... لكن من هو هذا الشخص؟ سيعرفنا به ابن إسحاق_ ابن هشام على أنه

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص35.

جبريل ظهر فيما بعد في مشهد ثان في أفق السماء ليصدق الرؤيا ويعرف بنفسه لمحمد على طريقة الرؤيا بالعين"[1].

ثم يعود جعيط إلى الإشارة أن قصة غار حراء وجدت بعض التلميحات عنها في سورة التكوير وسورة النجم، حيث يقول :"وإذا ذكرنا عدم وجود أية إشارة في القرآن إلى قصة حراء، فإن التلميحة التي نجدها في سورة التكوير وفي سورة النجم تشير إلى أن الشخصية الماورائية التي رآها النبي تنعت بـ "ذي قوة" و "شديد القوى". وما هو هام

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 36.

جدا أن هذه السورة النجم إذ تصف لحظة التجلي تقول: "علمه شديد القوى". وقد يشير مفهوم التعليم هذا إلى لحظة سابقة أولت كقصة غار حراء، وهي كما وصفت تبدوا فعلا كلحظة تعليمية وتلقينية درامية، خصوصا وقد اقترنت بإظهار القوة".[1]

ولا يقف جعيط عند هذا الحد بل يصل في الأخير إلى الرد على اتهامات المستشرقين حول النبي(ص) وشخصيته الفذة حيث يقول: " لكني أعجب من بعض المستشرقين وليس من كلهم، الذين ليسوا بمسلمين، وبالتالي نظروا إلى الإسلام والقرآن نظرة خارجية مجردة من كل إيمان فاعتبروه أثرا من محمد، أعجب لكونهم من خلال هذه النظرة لم يشعروا بسعة علم النبي ومقدرته الفذة في معرفة التراث الديني واللغات العبرية والسريانية واليونانية التي نجد آثرها بالغا في القرآن ومعربا في الشكل.إنما لم يكن ذلك

ممكنا لأنه كان عليهم أن يعرفوا ما يعرفه محمد من الكتاب المقدس والأناجيل المزيفة والتلمود وآثار الربانيين، وأن يعترفوا بمقدرته الفائقة في الإبداع الديني والخلق التشريعي.[2]

4- التجلي وانطلاق الوحي.

---

[1] هشام جعيط، المرجع السابق، ص 37.

[2] هشام جعيط، المرجع السابق، ص 46.



بعد انكشاف الشخصية الماورائية للملاك جبريل وانطلاقة الوحي على النبي الذي يعرف الوحي: "على أنه قول من رسول كريم أرسله ا وليس بالتالي قول ا مباشرة. وهذا الرسول "ذو قوة"، وأخيرا فإن النبي رآه".[1]

وقد اختلف المفسرون حول الوحي بطريقة نزوله على النبي ومن الذي أوصله إلى قلب النبي هل هو الفاعل ا ويكون مستترا أم جبريل ؟. خاصة في سورة النجم التي يتحدث فيها ا عز وجل عن الوحي ويعرفه وكيف انطبع في نفس النبي محمد ثم يعود جعيط ليقر بصعوبة القطع بحقيقة الوحي، أهو كلام خارجي يسمعه الملاك محمدا أم هو انطباع كلام الملاك في نفس النبي بكيفية خارقة وخاصة."[2] ثم يدقق جعيط في مفهوم الوحي بكثرة حيث يقول: " ومفهوم الوحي والإيحاء يرمز في العربية إلى الإلهام الداخلي وكذلك في القرآن بخصوص الأنبياء وغيرهم، إذ يبدو الوحي كرسالة داخل النفس أوأمر بدون وعي من المتلقي. ومن وراء ذلك فكرة أن ا يمسك بالأنفس والأفكار والإرادة، لكنه لا

---

[1] هشام جعيط، المرجع السابق، ص 49.

[2] هشام جعيط، المرجع السابق، ص 51.

يتكلم هو ذاته فيها بالصوت المتموضع في الزمان والمكان. وقد نزه القرآن ا بصفة فريدة بحيث لا يشاء أن يجعله هو الموحى مباشرة للنبي، فالقرآن تنزيل وقد " نزله جبريل على قلبك". ا في القرآن متعال جدا "[1].

أما عن فكرة تجلي ا بذاته فقد نفى ذلك جعيط وأكد أن ا لم يتجلى بذاته لمحمد ليوحي إليه وإنما تم ذلك عن طريق الملاك جبريل حيث يقول: " ولهذا حجة قاطعة بأن ا ذاته لم يتجلى لمحمد في رؤيتيه"[2].

5- ا وجبريل.

لقد نظر جعيط إلى الملاك جبريل على أنه ليس كسائر الملائكة بل أعطاه مواصفات أخرى حيث قال: " فالقرآن قول "رسول كريم" ، وهو "أمين" لأنه إنما قام بالتبليغ فقط. لكن هذا الكيان مضخم جدا في الأوصاف التي ألصقت به " ذو قوة" عند ذي العرش مكين" والتمايز واضح هنا بين "ذي العرش" و بين رسوله.[3]

أما عن شكل الملاك جبريل فيذكر جعيط " ولا نعرف شيئا عن مظهره الخارجي سوى أنه كان مستويا (استوى). وفي المعاجم الاستواء هو جلسة الملوك على عرشهم. إنما المعاجم تأخذ في بعض الأحيان تفاسيرها من معاني القرآن ذاته مثل ما فعلت بكلمة "نزلة أخرى". فاعتبرتها مرة أخرى بينما مفهوم النزول واضح في طياتها"[4].

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 52.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 53.
[3] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 61.
[4] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 62.

ثم يواصل جعيط مساره في إضفاء صفات أخرى للملك جبريل حيث يقول: "

ولئن ينعت جبرائيل بشديد القوى فهو منبثق عن ا أو هو ا في مظهر قوته الخارجية، وهو ينعث بالروح الأمين وكذلك بالروح القدس. وكل ما هو قدس في التوراة والقرآن يتعلق بالذات الإلهية. والروح في العبرية القديمة هي نفس الإله الذي يتم به الخلق، فهي قوة إيجاد الموجود، ولذا يقول القرآن بخصوص عيسى عليه السلام: "نفخنا فيه من روحنا" (التحريم، 02) و بالتالي فالمنفوخ فيه كآدم و عيسى يحوي جانبا من الروح الإلهية"[1].

وهذه المواصفات للملك جبرائيل وتحليل شخصيته ودوره أدت إلى طرح إشكال عند جعيط حيث يقول: " وحيث يبقى الإبهام عالقا بالذهن، أهو ا أم غيره؟ " ثم يجيب عن هذا الإشكال فيقول: " كما رأينا أن سياق القرآن العام حتى في فترته الأولى يرفض قبول أي تجل ذاته. وسورة النجم تذكرنا بالرؤية الثانية لمحمد لهذا الكيان، ثم تقول أخرا" فرأى من آيات ربه الكبرى". وهكذا يتجلى ربه بآياته فقط. "[2]

وفي الأخير يقول هشام جعيط عن الملك جبرائيل: "ولقد أعطى القرآن لهذا الكيان المنبثق عن ا مقاما رفيعا جدا. إن له إمكانيات قوية كبيرة، فهو الذي تجلى وهو الذي يوحى في داخل القلب "مقر العقل والجوارح" باللفظ أو بالإلهام المعنوي. وهو ليس فقط أداة ا بل روحه، أي من ذاته المنفصلة عنها، مع الإبقاء قسرا على شيء من التطابق"[3].

---

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص64.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 62.
[3] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 65.

6- الرؤيا والوحي في التقليد الديني.

لقد كانت النبوة ومن يدعيها مرفوضة لدى المجتمعات منذ القدم رغم ما تحويه هذه النبوة من معجزات وخوارق حيث يقول جعيط: "ونجد الظواهر التنبئية والوظيفة النبوية في كل المجتمعات التاريخية القديمة باستثناء مصر والصين حيث استولى عليها القسيسون المنظمون في المعابد باتصال بالدولة وحيث أقامت الدولة بوليسا دينيا. وحيثما وجدت كنيسة منظمة ودولة استعصى ظهور النبوة. وهكذا قتل ماني من طرف الملك الساساني ، وقتل المسيح من طرف السنهردين اليهودي، وقتل في الإسلام كل من ادعى النبوة بعد محمد ،كما قتل وحبس في المسيحية كل من ادعى أنه المسيح"[1].

لقد قارن جعيط بين نبوة محمد(صلى ا عليه وسلم) وبين نبوات الرسل في الأديان الكبرى التوحيدية، ووجد أن نبوة محمد مختلفة عن غيره من الأنبياء السابقين ، وخاصة عن أنبياء بني إسرائيل، ووجه التفرد والتميز أن نبوة محمد(صلوات ا وسلامه عليه) كانت تمثل النبوة الإنخطافية أو الإنجدابية حيث يقول: " وإذ يماهي ماكس فيبر بين محمد وهؤلاء، فلأنهم يمثلون حسب رأيه النبوة الإنخطافية أو الإنجدابية أي أنهم يدخلون في علاقة يغزوهم فيها الوحي حتى يصلون إلى حالة لا شعورية"[2].

ويؤكد جعيط في مقارنته لنبوة الرسول الكريم أن محمد(ص) كان ينتابه حالات الذهول ووجود قوة تستولي عليه كما نجد هذه الحالات عند أهل النبوة الإنخطافية حيث

---

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص70.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 72.

يقول: " كان هادئا في لحظات استخراج الوحي والإفصاح عنه عندما يصير الوحي قرآنا. ولا تظهر عليه علامات الاضطراب إلا قليلا جدا وليس بالصفة الهيجاء التي عليها الأنبياء. و هو عندما يتحدث إلى المجتمع باسم ا ، فكلامه تلاوة هادئة. آي هناك انفصاما بين لحظة الوحي حيث تستولي عليه القوة الإلهية في شكل روح ا وبين لحظة الإلقاء والدعوة.."[1]

أما خصوصية نبوة محمد قياسا بالنبوات الأخرى للرسل في الأديان الكبرى التوحيدية، فتكمن في أن محمد لم ينبأ بالغيب حيث يقول جعيط: " لأن القرآن نفى عنه المعجزات، كما لم توجد معجزات من النبيين إلا قليل، فهو مبلغٌ لا أكثر في اتصال مستديم مع الماورائي. ونفى عنه القرآن التنبؤ بالمستقبل ولم يكن هذا دوره أبدا، في حين أن الأنبياء كانوا في بعض الأحيان يتنبؤون بما سيجري..."[2].

ومن هذه المقارنة وتتبع النبوة في التقليد الديني يستخلص جعيط أن " أن القرآن كلام ا بحذافيره، وهذا مطلب القرآن الملح ذاته، ولهذا أيضا ما منحه سلطة كبيرة..."[3].

7- النبوة و"الجنون".

بعد إعلان الرسالة المحمدية على قريش نعت الرسول محمد(صلى ا عليه وسلم) بصفات عدة منها أنه كاهن، وهو شاعر، وهو ساحر، ومجنون؛ ولكن وصفه

---

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 77.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص79.
[3] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 70.

بالمجنون كان يتكرر كثيرا وفي كل مرة، وشرح جعيط أن الجنون في القرآن لا يعني

الاختلاط العقلي

وذهاب العقل والتمييز، بل المقصود بذلك أن محمد مسكون من الجن أو له تابع منهم ممتلك له يملي عليه أقواله بصفة من الصفات"[1].

ثم يواصل جعيط في شرح كلمة جن على أنها كانت قديما في الديانات تعني الإله حيث يقول: "والكلمة مأخوذة عن اللاتينية جينيوس التي كانت أصلا تعني الإله تم تطور معناها في اللغات اللاتينية لتعني القوة الإلهامية لدى الشاعر والفنان"[2].

ثم يذكر جعيط بعد ذلك اختلاف العرب في النبي هل هو مسكون من الجن أو الشيطان وهذا ما توضحه سورة التكوير في قوله تعالى: "وما هو بقول شيطان رجيم " ثم يشرح جعيط معنى الشيطان بقوله:"الشيطان مفهوم قرآني وتوحيدي ، وهو كيان خطير واضح الوجود لكنه، أي القرآن، يذكر الشياطين بكثرة، وهم فعلا متكاثرون ويماهي بينهم وبين الجن كقوى خارقة وشريرة تتلاعب بالإنسان وتؤثر عليه جسديا ونفسيا"[3].

وكذلك يرى جعيط أن معنى الجنون ورد أيضا وفق ما كان يحيل إليه من معاني عند القرشيين، خاصة عندما نعت به النبي محمد(ص) أي بدلالة أنه مجنون أيضا، لأنه

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 85.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 86.
[3] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 88.

~~خرج عن العرف الاجتماعي وكونه يدعو بجدية وحماس إلى أمور خيالية لاتهمهم ولا~~ صلة لها بالوقائع التاريخي والاجتماعي والمشاهد"[1].

يعود ويؤكد جعيط أن النبي ليس مجنونا حيث يقول: "وهكذا ليس النبي بمجنون، وإنما أخضع ا الجن لمنطق الوحي والقرآن والنبوة. فالنبوة ترقى عليهم بكثير لأنها من ا ، فما أبعد الجن عن أن يوحوا إلى محمد أو يسكنوه وقد طبعهم القرآن وحجمهم. هذا ما تقوله السورة. واحتجاج القرآن أيضا على أن النبي ليس بمجنون وإنما علاقته منحصرة مع الإلهي واضح تماما للعيان لما اتسم به القرآن من رؤية للوجود كله وخلق الكون ونظام العالم ودور الإنسان فيه وأخلاقية رفيعة. وهذا جار إلى اليوم"[2].

وفي الأخير يقول جعيط: "الحوار مع الإله أساسي في النبوة، إنه يخرج النبي من عزلته ويملأه ثقة. بل النبوة هي التي تخلص الباحث عنها من التساؤل والحيرة، ولذا يقول القرآن: "ووجدك ضالا فهدى". ورأيي هنا أن النبي كان قبل البعثة يبحث في اتجاهات عدة عن الحقيقة، وأن ا هداه إليها، لكن القرآن فرض عليه بغتة"[3].

8- قـــــــــــــــوة النبـــــــــــــــي.

---

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 95.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 87.
[3] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 100.


ذهب جعيط إلى القول أن النبي محمد نبي قوي لأنه صبر على المقاومة النفسية الذاتية الداخلية، وعلى المعارضة الاجتماعية الخارجية، ووصل إلى تشخيص قوة النبي في عدة عناصر نذكرها في ما يأتي:

- أنه تلقى الوحي بلهفة ومحبة لأنه يعرف مصدر هذا الوحي وآمن به.

- إن الوحي فتح إيجابي لندائه الباطن القديم، وليس هذا معطى لكل قديس وباحث عن ا .
- تواضع النبي أمام الوحي وعدم إدعائه.[1]
- صبر النبي في فترات الوحي وشدة وطأتها على النفس.
- النبي كان قويا بقوة قناعاته ويؤمن بالرعاية الإلهية لشخصه.
- تحصن النبي بالمنطق واستسلامه لإرادة ا وثقته فيه لأنه نبي صبور.[2]

وبانتشار الإسلام بين شعوب متعددة تبين أن النبي محمد(صلى ا عليه وسلم) بعث للناس كافة ويزيد جعيط على ذلك فيقول: " النبي ليس فقط قويا بمفعول قوته الداخلية ولكنه تقدس لقرابته من ا ... النبي مقدس، وليس قديسا، لأن ا قربه بنفسه وعظم شأنه بالصلاة عليه، وقرنه الإسلام في الشهادتين با . فهو يدخل في عالم القداسة بالمعنى الحديث، ولا يعني أنه قدسي البتة"[3].

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 103.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 104.
[3] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 107.

وينتهي الكاتب إلى التأكيد أن النبي محمد(صلى ا عليه وسلم) يبقى شاهدا على ا وعلى أمته شهيدا وهذه الشهادة هي في نظر جعيط جوهر النبوة المحمدية وحقيقتها[1].

وينهي جعيط الجزء الأول من كتابه في السيرة النبوية الموسوم بالوحي والقرآن والنبوة بتعليقات حول بعض الآيات والمراجع التي استعان بها في كتابه هذا.حتى يبرز

الخلفية النظرية التي قادته في تطبيق منهجه الحديث الذي يختلف عن أسلوب دراسة السيرة النبوية، كما هو سائد لدى المؤرخين المتمسكين بالقوالب التقليدية الجاهزة

ملاحظات حول كتاب السيرة النبوية الجزء الأول:

إن محاولة جعيط في كتابة السيرة النبوية نلاحظ أنها تختلف منهجيا عن الكتابة التاريخية التقليدية في عدة جوانب ، فقد حاول جعيط في هذا الكتاب أن يخرج عن المألوف حول سرد وإخبار الأحداث التاريخية الإسلامية ليتعدى إلى التحليل والشرح ورصد أحداث كانت قد اختفت أو أهملت من طرف المؤرخين.

ويمكننا أن نجمل أهم الملاحظات المتعلقة بهذا الكتاب في النقاط التالية:

- لقد حاول جعيط أن يرصد معنى القرآن الكريم إذ رجع إلى الكتابات المقدسة والمصادر العربية القديمة في شرحه للألفاظ.

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 107.

- وأراد أن يتعرف على الوحي من خلال القرآن ليصل إلى تعريف سيرة المصطفى، واعتبر أن الوحي تجلى في القرآن من خلال الرؤيا الصادقة التي كان وراءها ا عز وجل.

- ما يثير الفضول في السيرة النبوية عند جعيط على خلاف السير الأخرى للمؤرخين، أنه رفض ورود قصة غار حراء وانطلاق الوحي منها، واعتبرها من اختلاق المؤرخين. وعندما نجري مقارنة بينه وبين بعض المؤرخين المحدثين المعاصرين له مثل المؤرخ والباحث علي محمد الصلابي، خاصة في ما يتعلق

بقصة غار حراء؛ نجد أن المؤرخ علي محمد الصلابي يقوم في كتابه السيرة النبوية، بعرض وقائع وتحليل أحداث تتصل بورود قصة غار

حراء وبدأ نزول الوحي، حيث يقول: " حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاء الملك فقال: اقرأ. قال، قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال: "اقرأ باسم ربك الذي خلق* خلق الإنسان من علق* اقرأ وربك الأكرم* الذي علم بالقلم" (العلق: 1-4).لقد كانت هذه الآيات الكريمات المباركات أول شيء نزل من القرآن الكريم وفيها التنبيه على ابتداء خلق الإنسان من علقة، وبهذه الآيات كانت بداية نبوة محمد (صلى ا عليه وسلم)

لقد كان هذا الحادث ضخما.[1] أما عن أهمية الوحي بالنسبة للحضارة الإسلامية فتظهر واضحة في كتابه أوروبا والإسلام حيث يقول: " إن هذه الحضارة الموحدة والمتعددة الأشكال، العربية الإسلامية في نواتها الصلبة، التي عبرها ألف تأثير، متطورة لكنها مخلصة لروحية الوحي، تركيبية لكنها أصلية بقوة، ولقد لمعت هذه الحضارة لمدة خمسة قرون ببريق هائل يمثل أحد أسمى جهود الإنسان"[2].

ويقول الباحث المنصف بن عبد الجليل من خلال مقال كتبه بعنوان ملاحظات في "الوحي و القرآن والنبوة "، " في القاعدة التي أسس عليها جعيط رؤيته تتركب هذه القاعدة

من ثلاثة أقسام، أولها اعتبار القرآن الوثيقة الصحيحة المعاصرة للنبوة، ولا يعتمد سواها في تحقيق الوحي والنبوة والقرآن، والثاني اعتبار هذا المعطى محاولة تحليلية لا أكثر وترجمة ذلك أن يتبع الباحث ما يقوله كل دين عن نفسه، والثالث إذا ما دون بعد مئة سنة من الحدث فإنه يفقد ثقة المؤرخ، وبالتالي فلا تعويل على السيرة والتاريخ والطبقات والحديث في مسائل الوحي والنبوة والقرآن"[3].

---

[1] علي محمد الصلابي، السيرة النبوية، عرض وقائع وتحليل أحداث، ج1، الشبكة الليبية، (ليبيا)، د-ط، د-ت، ص62.
[2] هشام جعيط، أوروبا والإسلام، دار الطليعة، (بيروت)، ط1؛ 1995م، ص82.
[3] المنصف بن عبد الجليل، ملاحظات في الوحي والقرآن والنبوة، حوليات الجامعة التونسية، تونس، العدد الرابع والأربعون، 2000م، ص24.

المبحث الثالث: دراسة كتاب السيرة النبوية الجزء الثاني:

بعد دراستنا لكتاب السيرة النبوية في جزئه الأول ، نحاول في هذا المبحث دراسة الجزء الثاني من مؤلفه المتعلق بالسيرة النبوية والموسوم بتاريخية الدعوة المحمدية في مكة الصادر عن دار الطليعة بيروت بطبعة واحدة في كانون الثاني (يناير) 2007م، وقد قام جعيط بتقسيم كتابه إلى قسمين، الأول بعنوان جذور الإسلام، ويحتوي على أربعة فصول،الفصل الأول: تقييم أولي للمصادر الأساسية، الفصل الثاني: إنتربولوجيا تاريخية، الفصل الثالث: تأسيس مكة ونموها، الفصل الرابع: المجتمع المكي ونشأة محمد[ص]، أما

القسم الثاني، فيحمل عنوان نشأة الإسلام ويتضمن خمسة فصول هي: الفصل الخامس: مشكلة التأثيرات المسيحية، والفصل السادس: تحليل تاريخي للقرآن المكي، الفصل السابع: تحليل نقدي للسير والأنساب والتواريخ، الفصل الثامن: المؤمنون والكافرون، الفصل التاسع: هجرة أم تهجير، ثم ينهي كتابه بنتائج البحث والهوامش والتعليقات حول القسمين من هذا الكتاب.

لقد وضع هذا الكتاب كما ذكر المؤلف بعنوان تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، وذلك بغرض تتبع الدعوة المحمدية منذ انطلاقها في مكة المكرمة إلى غاية الهجرة النبوية نحو المدينة، مع دراسة تاريخها وأهم الأحداث التي وقعت فيها مع مراعاة المناخ المحلي التي ظهرت فيه هذه الدعوة حيث يقول جعيط : "وهذا الكتاب هو الجزء الثاني من مشروع "السيرة النبوية" ، وهو يتناول مسار محمد(ص) في مكة من ولادته إلى الهجرة،

ما سماه ابن إسحاق بالمبعث خلافا للمغازي بالمعنى المضبوط. كلمة مسار لا تعني فقط الدراسة البيوغرافية مهما اتسعت، بل وأيضا المناخ المحلي الذي ظهر فيه الرسول ودعا فيه دعوته، وكذلك المناخ العالمي في هذه الرقعة من الأرض. ولعل ما هو أهم، تناول الدعوة ذاتها في الفترة المكية في تطورها وتعطلها وفي محتواها الفكري من خلال القرآن أساسا"[1].

[1] هشام جعيط، السيرة النبوية تاريخ الدعوة المحمدية في مكة، ج2، دار الطليعة، (بيروت)، ط1، 2007م، ص5.

لقد أعطى جعيط بعض النصائح للمؤرخ المسلم حيث قال مانصه: "صحيح أن على المؤرخ أن يتسلح وزيادة على الموضوعية والدقة بالتعاطف مع موضوعه، أي بقسط كبير من النزاهة والتفهمية، وأن ينزع عن نفسه كل فكرة مسبقة أو خلفية" ويضيف أيضا قائلا: "وبالتالي على المؤرخ المسلم أن يضع بين قوسين قناعاته الدينية عندما يدرس بزوغ الإسلام. فالحقائق الدينية يتناولها بالوصف والتحليل، بالبحث في التأثيرات والتطورات، ويضعها في لحظتها التاريخية من دون الالتزام بالمعطى الإيماني، وإلا بطل البحث وهو دائما خارجي لا يهتم إلا بالظواهر وليس بالحقائق العليا"[1].

ثم انتقل جعيط بعد ذلك ليتحدث عن أهمية علم التاريخ حيث يقول: "فإن لعلم التاريخ ذاته تاريخا، فقد تأسست في ألمانيا وفرنسا في القرن التاسع عشر مناهجه المعروفة في التعامل مع المصادر"، ثم يضيف: "فإن هذا العلم يبقى في لبه معرفة حول الإنسان

والمجتمع تمس في بعض الأحيان رهانات حيوية أو تخضع، من ناحية أخرى، إلى روح الزمنية التي تنتجها، وإلى الصورة الذاتية لمجتمع ما"[2].

---

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 06.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 07.

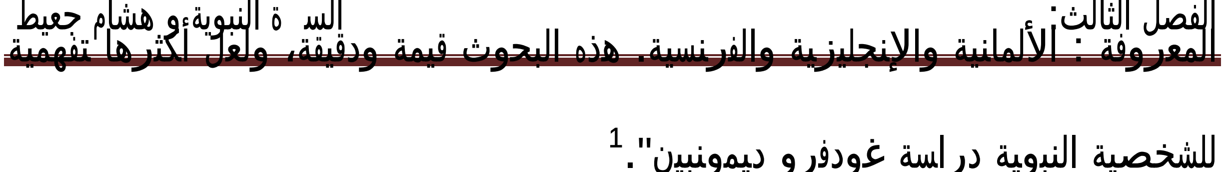
ويجد جعيط أن الكتب التاريخية حول الإسلام قليلة إذ يقول: " لكن فيما يهم

الإسلام، فالإنتاج فيه قليل بالنسبة إلى كل ما كتب حول اليونان والرومان واليهودية والمسيحية وماضي أوروبا بالذات وحتى بالنسبة إلى حضارات أخرى من مثل الهند والصين"[1]. وسبب ذلك في رأي جعيط : " لا معنى لإنتقاد الإستشراق مادام العرب والمسلمون لم يقوموا باستكشاف ماضيهم بأنفسهم باتخاذ المناهج المعترف بها عالميا"[2]؛ أما بخصوص الرسول محمد(ص) فيقول جعيط: " بخصوص النبي محمد ، فقد جلب اهتمام الغرب المسيحي من الأول تقريبا. لكن التاريخ الغربي العلماني درس حياته وفعالياته بدءا من منتصف القرن التاسع عشر في إطار الجامعات الحديثة وحسب معايير المنهجية التاريخية، وهي إذاك بصدد التكوين. هذا باعتباره مؤسسا لدين كبير ولتاريخية جديدة فحضارة فثقافة امتدت على مساحة واسعة من العالم ومازالت قائمة الذات بالرغم من الضعف الذي ألم بها"[3].

يعطي هشام جعيط من جهة أخرى أمثلة عديدة تتعلق ببعض المستشرقين الذين درسوا حياة النبي محمد، ويشير في هذا السياق إلى أنه: " يمكن أن يقال إن المنتصف

الأول من القرن العشرين أفرز دراسات أكثر جدية ودقة من خلال ما كتبه تور أندري وغودفرو ديمونبين ومونتغمري وات ومكسيم رودنسون باللغات الأوروبية

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 08.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 09.
[3] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 10.



المعروفة : الألمانية والإنجليزية والفرنسية. هذه البحوث قيمة ودقيقة، ولعل أكثرها تفهمية للشخصية النبوية دراسة غودفرو ديمونبين".[1]

ويشرح الكاتب منهجيته في تناول موضوع الدراسة المتعلقة بالسيرة بقوله: " إن على المحدثين القيام بدورهم في استقراء الماضي متسلحين بمعرفة دقيقة بالمصادر والمراجع، وبالتعاطف اللازم مع موضوعهم وبرحابة الصدر وثقابة الفكر. وهذا ما سنتوخاه في هذا الجزء كما توخينا نفس المنهج في كتاب الفتنة مثلا. إن ما سنحاوله هنا هو إعطاء نظرة أنتروبولوجية للثقافة العربية قبل الإسلام أولا، واستقراء تاريخي للنص القرآني وتتبع التأثيرات الخارجية والنظر النقدي في المصادر التاريخية والبيوغرافية، جاهدين في تجاوز بعض تناقضات المستشرقين طورا وفي الاستفادة من بعض نتائج أبحاثهم تارة"[2].

1- تقييم أولي للمصادر الأساسية.

لقد أراد جعيط أن يقدم تقييما للمصادر الأساسية الخاصة بالتاريخ الإسلامي والتي تحتوي على أهم الأخبار والأحداث الخاصة بتاريخ الدعوة المحمدية في مكة وقد ذكر أهم هذه المصادر حيث يقول: "وقد نشرت مؤخرا كتب نفسية كجمهرة النسب لابن الكلبي،

---

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 11.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 15.

وأنساب الأشراف للبلاذري ومؤلفات ابن الحبيب، أعني المحبر والمنمق، فأثريت المكتبة التاريخية واتسعت إمكانيات الباحث"[1].

يتطرق جعيط مباشرة بعد ذلك إلى دراسة القرآن باعتباره النواة الأساسية للتاريخ الإسلامي قبل المصادر ثم يضيف إلى ذلك مسألة تزامن النص القرآني مع النبي(صلى ا عليه وسلم) حيث يقول: " بقي الآن عنصر آخر مهم، وهو تزامن النص القرآني مع النبي في تاريخيته وكون محمد[ص] هو الذي نطق به، وأن إثباته المادي حصل في مصحف قريب العهد منه وممثل لما دعا إليه تماما. ومن المرجح عندي أن الرسول سهر في أخر حياته، أو حتى في كل معرض حياته، على تنظيمه وهيكلته ومراقبة محتواه، بل إن النص سجله هو كتابيا من الأصل في مكة ذاتها ولم يبق طويلا في شكله الشفوي"[2].

ثم يتسائل جعيط بالنظر إلى ما تقدم من معطيات تاريخية، عن ترتيب القرآن وعناوين السور، وهل كانت من عمل النبي(ص) ذاته أم من عمل لجنة عثمان ؟.

ولكنه سرعان ما يستطرد قائلا:" لكنا نستبعد تماما أنه حذف من النص (أي القرآن) شيء ما يخص مستقبل الأمة لمقاصد سياسية كما ادعاه البعض من الشيعة. وأهم دليل على هذا أن حكما من الأحكام يقع نسخه وتجاوزه وتعويضه بحكم أخر من دون أن تنسلخ الآية القديمة من النص. فالقرآن إذان كيفما كان تنظيم الآيات في السور، إنما هو

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص19.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 22.

نص نطق به الرسول وأعطاه فيما أرى ضمانه كما أعطاه ضمانهم كبار الصحابة وخلفاؤه أبو بكر وعمر وعثمان وهم يعرفونه جيدا لطول سابقتهم ومزاولتهم الدائمة للرسول ،ولحرصهم كذلك على الإبقاء على لب الرسالة كما هو، وهو القرآن، كلام ا والكتاب المقدس الجديد والمدشن لتاريخية كبيرة ومقدسة"[1].

أما عن الرسول محمد(صلى ا عليه وسلم) ودوره في نشر الإسلام والتعريف بالقرآن الكريم فيقول: "أما بخصوص محمد، فالشأن شأن آخر: هو نبي مرسل بكتاب مقدس، وهو من جهة ثانية رجل نجح في تكوين أمة وإدخال كل الحجاز في دينه و ضمن سلطته. ومن الصعب جدا بل من المستحيل المس بفحوى الكتاب الذي يموضع نفسه ككلام ا بعد قرن أو قرنين من دون زلزال قوي لم يبق لنا التاريخ منه شيئا. وبعد فللقرآن منطقه ومعجمه الموحد حتى فيما بين الفترة المكية الأولى والقديمة وبين آخر الفترات المدينة. فأسلوبه خاص به لا يقارن بأي نص من نصوص القرن الثاني سواء في الشعر أو في النثر"[2].

ثم ينتقل جعيط إلى ذكر بقية المصادر العربية القديمة الخاصة بالسيرة النبوية وأهم مصدر يجده المؤرخ والباحث في المرحلة الإسلامية الأولى هو سيرة ابن إسحاق حيث يقول جعيط عن سيرة ابن إسحاق: " معروف أن أقدم المصادر المكتوبة هو سيرة ابن إسحاق – فيما بين 120 و 150هـ - التي كثيرا ما تعزى إلى ابن هشام

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص23 .
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 25.

(م. 234هـ). وهذا ليس بالصواب، لأن الأساس وأغلب الأخبار أتى بها ابن إسحاق، وقليلا ما يتدخل ابن هشام لتصحيح خبر وإعطاء رأي أو نقل تدقيقات النسابين وعلماء الشعر. وابن هشام بصري ومتأخر زمنيا بجيلين، أما ابن إسحاق فمدني ويقال أنه توفي حوالي 151هـ"[1]. ثم يضيف جعيط فيقول عن ابن إسحاق: " إن ابن إسحاق يقدم لنا مواد نفيسة أحيانا"[2].

وكذلك من المصادر الإسلامية التاريخية القديمة نجد الواقدي وكتابه الشهير الموسوم المغازي حيث يقول جعيط: " الواقدي في أواخر القرن الثاني يحتل مكانة كبيرة بسبب دقة أخباره بخصوص مغازي الفترة المدنية"[3].

ونجد أيضا من المصادر الأخرى التي ذكرها جعيط وهو ابن سعد وكتابه الشهير بالطبقات الكبرى حيث يقول: " أما فيما يخص حياة الرسول ذاته وما صحبها من معلومات، فقد أفاد منها ابن سعد كثيرا في طبقاته. الجزء الأول من هذه الطبقات أكثر إغراقا في الخرافات حول بدء الوحي لابن إسحاق، مع أنه يحوي مواد مفيدة جديدة، كوفود سنة 9هـ ... لكن الجزء الثالث المخصص للبدريين من الصحابة ذو أهمية بالغة ودقيق جدا، زاخر بالمعلومات من جميع الوجوه"[4].

---

1 هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 27.
2 هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 29.
3 هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 40.
4 هشام جعيط، المرجع السابق، ص 40.

وكذلك نجد في الكتاب إشارة للبلاذري حيث يقول جعيط : " ونفس الشيء يمكن أن يقال عن أنساب الأشراف للبلاذري، حيث الجزء الأول ليس بذي شأن كبير والأجزاء الأخرى المخصصة لقريش ومن اف لفها معين لا ينضب لتمثل الوسط القرشي قبيل الإسلام وبعده"[1].

وكذلك يذكر جعيط من المصادر الإسلامية التاريخية تاريخ الطبري حيث يقول: " بالطبع، هنا لا يمكن التملص من ذكر الطبري لسببين: إطار السيرة التاريخي وضع الآن نهائيا، والطبري يعتمد على مراجع متعددة منها ما فقد كموسى بن عقبة وسيرة ابن إسحاق مروية عن غير ابن هشام"[2].

2- أنتروبولوجية تاريخية.

أراد جعيط من خلال المنهج الأنتروبولوجي أن يجيب على عدة تساؤلات من بينها لماذا اختير محمد(صلى ا عليه وسلم) لنشر الإسلام وحمل على عاتقه نشر الدعوة الإسلامية ؟ فقد بين دور المنهج الأنتروبولوجي على أنه: " يبرز مفهوم الثقافة كبنية عامة مركزة على مؤسسات حياتية تندس في أعماق المجتمع، والدين ذاته من أهم هذه المؤسسات. وهذه الثقافة تضيء الإسلام الأولي النبوي والإسلام يضيئوها أيضا. إن محمدا

[1] هشام جعيط، المرجع السابق، ص 41.
[2] هشام جعيط، المرجع السابق، ص 41.

بالضرورة إفراز لوسطه، وهو كرجل التغيير الجذري رافض لهذه الثقافة أي رجل القطيعة مع حاضره"[1].

لقد حاول جعيط أن يدرس المجتمع العربي قبل الإسلام دراسة أنتروبولوجية تنقسم إلى قسمين أنتروبولوجية اجتماعية و أنتروبولوجية دينية، وتحتوي الأنتروبولوجية الاجتماعية على دراسة القبيلة والقرابات في قريش وكيف كانت وضعية المرأة والحياة اليومية في المجتمع العربي حيث يقول جعيط: "إن النظام الاجتماعي العربي كما هو معروف يعتمد القبيلة والعشيرة، وهو نظام شهدته كل المجتمعات الإنسانية في أولى مراحلها على طول الزمن واتساع المكان... والعشيرة أو البطن تسبق القبيلة في الوجود، فهي الوحدة الأولية حيث علاقات الدم الفعلية قائمة في الواقع، وقد تكون القبيلة إنما مجموعة عشائر اتحدت بفعل التجاوز أو المصلحة الاقتصادية أو بقصد الدفاع عن الذات. وهنا يكون الأب الأول على الأغلب وهميا، لكن ما يهم هو الشعور بالانتماء إليه حيث إن قرابة الدم هي الحافز على التعايش، والقبيلة عند العرب إذاك قائمة على المصالح الاقتصادية الرعوية وعلى الدفاع والحرب"[2].

[1] هشام جعيط، المرجع السابق، ص 43.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص47.

وقريش تنتسب إلى مؤسس هذه القبيلة وهو قصي ابن كلاب حيث يقول جعيط: "

الشخص المؤسس هو قصي بن كلاب لأنه هو الذي قام بعملية الاستقرار في البطاح حول الكعبة التي كانت مزارا يحج إليها مرة في السنة أو قد جعلها قصي كذلك. ولا بد أن

المكان يحوي بئرا أو آبارا. ولم يكن قصي هو الجد الأعلى لكل العشائر التي وطنها، فمخزوم لم تكن من سلالته ولا تيم ولا عدي ولا غيرها ممن كبر حجمها في زمن الرسول (ص)"[1].أما عن علاقة القرابة عند العرب فيقول جعيط : " يقول روبرتسون سميت، وقد درس هذه العلاقات عن كثب. إن العرب كانوا لا يتصورون العلاقة الاجتماعية إلا عبر رباط القرابة. فما هو اجتماعي مبني على ما هو قرابي وما هو اجتماعي هو سياسي أيضا، إذ باستثناء ممالك الأطراف تحت التأثير الأجنبي فالدولة غائبة، لكن ليس المفهوم السياسي الذي تتقمصه القبيلة وإلى حد أقل العشيرة. فالقرابة أس الاجتماعي، والاجتماعي يتماهى مع السياسي من وجهة التنفذ والطاعة والدفاع والحرب"[2]. للمرأة وضعية خاصة في المجتمع العربي قبل الإسلام حيث كانت محل شؤم وعار للأسرة: "إن الخوف من المرأة أتى من الخوف من العار، والعار جزء من العرض، والعرض يتعلق برجال العشيرة والقبيلة أي عصبة المرأة، وهم يحمونها حتى من زوجها وأحيانا يستغلونها. لماذا يخاف الرجل من أن يبشر بأنثى ؟ لأنها تجر مسؤولية جسيمة عليه وهي أن يحمي نفسه من العار ولأسباب أخرى، والعار لا علاقة له بإرادة

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه ، ص 57.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 60.



المرأة: فهي تجاب العار حتى وإن أبته. وإذا قتلت أو مسها سوء فالوتر على العصبة، على أبيها وإخوانها وأعمامها وأبناء أعمامها. والعار ليس الوتر، فعلاقته مركزة على الجنس وهو في صميم كينونة المرأة. ولعل هذا الشعور منغرس في

دهنيات عتيقة تكونت من حالات الحرب المستديمة بين العشائر، من الغزو وغير ذلك حيث تسبى النساء خصوصا لدى البدو"[1].

أما عن الحياة اليومية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام فيقول جعيط: " وقد أسهب علماء القرنين الثاني والثالث للهجرة في توصيف شكل حياة العرب والبدو خاصة بصفته مرتبطا باللغة والشعر، فتركوا لنا صورة عن ثقافة الجاهلية مازالت قائمة إلى الآن في الضمائر. وهي صورة معروفة و إلى حد ما مزيفة، لكن فيما احتفظ به الجاحظ مثلا عناصر مهمة وتكاد تكون ثروة إتنولوجية حيث استرجع أبحاث القرن الثاني وبوبها، وهذا أيضا ما فعله ابن حبيب بالنسبة لقريش، كما أن كتاب الأغاني يمثل في هذا المضمار كنزا لا ينضب مع أنه يجب أن يستقرأ بحذر"[2]. وبخصوص السكن لدى العرب فيقول: " أما السكن لدى العرب الحضر في الحجاز وفي مكة خاصة، فرأيي أن عددا مهما من القرشيين لا زالوا يسكنون الخيام حتى داخل البطحاء وأكثر من ذلك في الظهر، وجلهم من الفقراء، والظهر في اتجاه الشمال وأهله ممن يسمون بقريش الظواهر، وكذلك العبيد

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 81.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 84.

وأهل الحرف فهم من أصحاب الخيام. أما العشائر الشريفة ومن أثرى من أبنائها بالتجارة فكانوا يقطنون الدور الصلبة من المدر ،والحجر هنا كما في المدينة متوافر"[1].

ويضيف أيضا قائلا: " يقول لا مانس إن معمار الطائف كان أجود من معمار مكة، كما أن ياقوت يخبرنا أن بيوت الطائف كانت "لاطئة" بمعنى ملتصقة بالأرض لا علو فيها خلافا لليمن القريب. فهي ومكة من نفس النموذج"[2].

أما الأنتروبولوجية الدينية فهي دراسة للدين في شبه الجزيرة العربية حيث يقول في ذلك جعيط: " أن سكان الجزيرة العربية كانوا لمدة طويلة جدا حساسين للتأثيرات الخارجية وكانوا يتبنونها ولو بأخرة، ولهم في نفس الوقت جذور عميقة ترمي بعروقها في التراث النيوليتي للساميين القدامى. فمن جهة، هناك اللات والعزى ومناة، وهي آلهة قديمة معروفة في الشرق المتحضر، ومن جهة أخرى هناك الأنصاب والأزلام والأوثان من الأحجار الطبيعية، ومؤسسة الحج في عرفة والمزدلفة ومنى، وحتى الكعبة المحتوية على الحجر الأسود"[3].

أما عن الآلهة وكيف ينظر إليها في الشعوب البدائية فقال جعيط في ذلك: "فالآلهة مرتبطة بمتطلبات الحياة، وهي تدعى ويرتجى منها الخير وتقدم إليها النذر والقرابين

---

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 87.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 88.
[3] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 91.

ويراق لها الدم كي تستجيب إلى الأماني فترضى. هذا المسعى وهذه التركيبة النفسية عامة في البشرية القديمة. ولا يستثنى منها العرب، ولا تستثنى منها حتى الأديان العالمية كالمسحية والإسلام نفسه إذ الدين مقام في واقع الحياة على دعاء الإله للحماية والغفران وقضاء

الحاجة"[1]. وقد اختلف عن أصول وثنية حسب تعريفات المؤرخين فيقول جعيط: " ولعل أهم من كتاب ابن الكلبي، فيما خص أصول الوثنية، ما أتت به الحفريات والنقوش في شمال الجزيرة عندما تكشفت حضارات النبطيين والثموديين والتدمريين والصفائيين واللحيائيين. هنا نجد الآلهة العتيقة التي مرت إلى الحجاز فيما بعد. وقد تحدث من قبل هيرودوتس في القرن الخامس قبل الميلاد عن الإلهة آليلات التي يعبدها العرب، ويقصد عرب شرقي الأردن قبال فلسطين وهم في تلك الفترة الإيدوميون، وقد عوضهم النبط وهم عرب أقحاح أيضا كما بين ذلك جيدا نولدكه، إذ الأقرب أنهم كانوا يتكلمون العربية والآرامية لغة سوريا والشمال"[2]، وكذلك من الشعائر الدينية ظهر الحج والعمرة فيقول في ذلك جعيط: " فالحج ليس إلى مكة وإلى البيت، والعمرة أو الحج الأصغر تقع في مكة. ونحن نلاحظ أن هذه الرقعة من أرض الحجاز حول مكة أو القريبة منها كلها مفعمة

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 93.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 94.

بالأماكن الدينية: الحرم، الأسواق الثلاثة داخله، عرفات، المزدلفة، منى"[1]. ويضيف أيضا قائلا: " من المؤكد أن الحج الأكبر كان يضم وافدين من قبائل البدو الرعاة سواء من الحجاز أو من الجانب الغربي من النجد وأيضا قريشا، إلا أنه كان مستقلا عن رقابتها تماما إلى زمن النبي عندما إستلحق الإسلام مؤسسة الحج في سنة 10 هـ ... أما العمرة فقد كانت تقام في مكة في فصل الربيع في شهر رجب وتمادى القرن الأول من الإسلام على ذلك (عمرة رجب) ولا تقام أبدا في نفس الوقت والحج الذي يقع في "أشهر معلومات" هي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم وفي

فصل الخريف"[2] وبالنسبة للحمى فيعرفه جعيط بقوله: " فالإله والحمى يشخصان المجموعة في صلتها بما هو حرم وحرام بالمعنى المضبوط، يعني ما نسميه اليوم بالمقدس بعد انزلاق وتوسيع المفهوم. الحمى ينتمي إلى الديني وإلى القبيلة، وداخل القبيلة تضطلع به سلالة معينة. وهو عبارة عن فضاء واسع حيث ترعى الأنعام وتنبت الأشجار محمية لا تمس، تحت رعاية الإله وسادنه. فهو فضاء محرم إلا في بعض الظروف حيث تلتئم القبيلة في تضحية مقدسة لتناول القربان. أما حمى بعض الأرباب السادة ككليب المذكور في المصادر، فإما أنه تشبيه فقط بالحمى الحقيقي، وإما يعني أنهم ينتمون إلى السلالة الدينية، وإما أنه استحواذ وتجبر.[3]

3 - تأسيس مكة ونموها.

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 102.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 103.
[3] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 112.

لقد كان لمكة أهمية كبرى في التاريخ الإسلامي إذ هي المكان الأول لولادة الدعوة المحمدية، وفيها بني أول بيت وقد أجمعت المصادر التاريخية على ذكر أهميتها بالنسبة لمحيطها القريب والبعيد على حد سواء، وجرت محاولات عديدة من أجل احتلالها، وإعادة توجيه الحجاج والمعتمرين نحو مناطق أخرى، لذلك فإن هشام جعيط يذهب إلى القول أن: "أهمية مكة قبل الإسلام بالنسبة للمؤرخ تكمن في أن الإسلام نشأ فيها، وأن النبي محمد من أبنائها دون أي شك، وأن الدعوة الأولى قامت فيها. فهي مهد الإسلام بالرغم من أنها رفضته

ولم تتقبله إلا بعد أن مر الرسول بالتجربة المدنية. والدين المحمدي بعد جعل من الكعبة بيت ا ووصلها بعمل إبراهيم، المرجع الأصلي للإسلام، فغاف مكة بـ "ميت" قوي جدا"[1].

أما عن تأسيس مكة وكيف نمت فيجيب جعيط: "إن مكة اعتمدت لتولد وتنمو على العمل البشري والاستنباط والذكاء وليس على كرم الطبيعة "واد غير ذي زرع" يقول القرآن. الدين أولا والاقتصاد ثانيا، ومع كل ذلك المبادرة والهيكلة الاجتماعية. تلك القوى هي أس مكة، فمن أين نبعت ؟ هناك البيت والحج إلى البيت وكيف انتظم، هناك الحرم وكيف انبنى واتسع وعلاقته بالحمس. تلك هي النظم الأساسية التي بفضلها تأسست مكة

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 117.

ونمت، وقد وجدها الرسول في أوجها فنعت القرآن مكة بـ "أم القرى". هذا هو المركب الأصلي، وله علاقة وطيدة بالاستيطان والاستقرار البشري وبانبثاق هوية قرشية. إن الديني أنتج أيضا إمكانات اقتصادية تطورت فيما بعد إلى تجارة كبرى بين الجنوب (اليمن وإفريقيا الشرقية) والشمال (بلاد الشام)""[1].

ولقد كان لجد النبي(ص) قصي دور في تأسيس مكة فقد روى هشام جعيط قصة عن قصي تبدوا في رأيه أكثر واقعية عن أصول مكة والدور التحضيري لقصي في تأسيس مؤسسات قريش .أما عن قصة قصي وكيف تحولت إليه مؤسسات البيت من خزاعة إذ انتقلت إليه عبر التوريث، ومع قصي الجد كانت بدايات حرم الحمى المكي إذ

صار البيت مع أبنائه وأحفاده حرما يحج إليه الناس في طقوسهم الدينية القديمة حيث يقول جعيط: " ومن الواضح عندي أن البيت لم يتخذ بعد المقام الذي صار له فيما بعد وبالتالي أيضا الحرم، فهو عمل قام على كاهل أجيال من أبناء قريش وأبناء وأحفاد قصي بالذات: عبد الدار وعبد مناف وعبد شمس وهاشم ونوفل وأسد بن عبد العزى، على امتداد جيلين"[2]، ولقد شهد التاريخ لأبناء قصي وأحفاده دورا هاما في نمو مؤسسات مكة واكتسابها لمكانة مقدسة في قلوب الوافدين إليها للحج وزيارة الأماكن المقدسة .أما عن الحمس فهو على علاقة وثيقة بالحرم حيث جاء الحمس كمبالغة للتدين الشديد إذ يقول جعيط: " فللحمس علاقة وثيقة بالحرم، والحمس ابتدع إراديا من طرف قريش تحمسا أي

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 118.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 123.

مبالغة في التدين، أي أن قريشا ابتدعت موانع وطقوسا وخضعت لها ثم حملت على ذلك الحجيج من أهل الحل، ممن هم خارجون عن الحرم"[1]، ومن بين هذه الطقوس الدينية التي كانت داخل في مؤسسة الحمس أن يطوف الحجيج عرايا حول البيت ثم وقع الرجوع فيه مع تخفيف حيث يمكن للطائف أن يلبس ثوبا من أهل الحرم، وكذلك حصل تحريم في بعض المأكولات الحيواني مثل تحريم أكل القطا وهو نوع من الطير وأكل السمن وأنواع اللبن إضافة إلى دخول البيت وقد تم دخول البيت من وراء وليس من أبوابها، ومما لا شك فيه أن الحمس قد سهل التجارة الكبرى في مكة وأعطاها مكانة مرموقة فاحتاجت هذه التجارة إلى الإيلاف الذي يعرفه جعيط حسب رأي المؤرخين المحدثون مثل القالي في كتابه ذيل الأمالي

وابن الحبيب حيث يقول: "الإيلاف يكون ميثاقا بين قريش وقبائل الطريق، طريق التجارة، تتعهد فيه القبائل بحماية القوافل أو عدم المس بها مقابل إشراك سادتها في أرباح التجارة، الإيلاف يقول ابن حبيب، هو "أن يأمنوا عندهم في أرضهم بغير حاف وإنما هو أمانة الطريق"[2].

---

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 125.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 131.


ولكن ليس معنى ذلك أن الحمس هو الإيلاف أو اديه علاقة معه إذ يؤكد جعيط على فكرة "والإيلاف لا علاقة بالحمس"[1] ثم هذه المؤسسات جعلت من مكة بلدا تجاريا هاما.

4- المجتمع المكي ونشأة محمد(ص).

من خلال هذا الفصل أراد جعيط أن يدرس المجتمع المكي قبل ولادة محمد(صلى ا عليه وسلم) حيث درس دهنيات هذا المجتمع لأن مكة كانت بطونها (القبائل) متحدة لكن لم تكن على مستوى كبير من الاتحاد الذي ظهر مع نجاح الإسلام في ما بعد، حيث يقول جعيط: "الوسط المكي متحد لكن إلى حد ما ... وهذا ما سيحصل فعلا مع دعوة محمد ونجاحها، حيث قامت سلطة في غربي الجزيرة شرعت شرائع، وأطيح بمعتقدات وأعراف العالم العربي القديم"[2].

أما عن نظام السيادة في المجتمع المكي فقد كان يحكمه قانون الدم والثأر والتضامن في المعيشة في كل بطن من بطون مكة، وبرز التفاوت بين العشائر والسلالات

وأصبح الأشراف هم سادة القبيلة ولهم الحكم فيها لكن بظهور التجارة وزيادة الأرباح والثروة، تعززت مكانة الشرف ثم يضيف جعيط فكرة أن التبادل التجاري أدى إلى ظهور فكر منطقي أدى هو بدوره إلى التقدم الذهني في مكة. أما عن التركيبة الاجتماعية لسكان مكة فتتكون كما قال جعيط: "ففي مكة الأشراف وعشائرهم من أقحاح

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 132
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 135.

قريش، وسلالات داخل العشائر وموال وحلفاء وعبيد من العرب والروم والأحباش والسريان يعملون في المهن أو عاطلون، ويوجد تمييز بين قريش البطاح وقريش الظواهر، وهؤلاء قلة وفقراء، وهناك أخيرا ضغط العالم البدوي الخارجي"[1].

أما عن ميلاد سيد الخلق محمد(صلى الله عليه وسلم) فيقول: " لم يولد محمد في رأيي قبل سنة 580 م أو حواليها بعدها، و كل ما ذكر عن سنة 570 م لا يصمد أمام الفحص لسببين هجمة أبرهة على العرب وقعت في سنة 547 م حسب النقوش، و لا يوجد أي سبب لكي يولد محمد على أية حال"عام الفيل" وهذا إنما هو علامة زمنية ليس أكثر. من وجهة أخرى، لئن صح أن البعثة حصلت حوالي 610 م و أن الهجرة إلى المدينة وقعت قطعا في سنة 622 م حسب شهادة أوراق البردي التي لدينا، فلما ذا تقرر المصادر أنه بعث في الأربعين من عمره ؟ إجماعها حول هذه النقطة لا قيمة له."[2]، وهذا الاستنتاج حسب رأيه من نقده لمصادر وكتب السيرة التي تقول أن محمد ولد عام الفيل وأن محمد بعث في الأربعين من عمره وفي نظره أن سن الأربعين سن الشيخوخة في ذلك العهد، أما عن نسب

محمد (ص) لم يختلف جعيط مع نسبه مع كتب ومصادر السيرة النبوية حيث يؤكد أن نسبه ينحدر من بني هاشم وأنه قرشي ،وعن تسمية محمد فذكرت في القرآن في السور المدنية في أربع مرات واسم أحمد ذكر في سورة مدنية واحدة حيث يقول جعيط: "

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 140
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص143

تسمية محمد لا ترد في القرآن إلا في الفترة المدنية من نزول الوحي، وهي ترد أربعة مرات ... كما ترد تسمية أحمد مرة واحدة في سورة مدنية ... وعبارة محمد بالعربية المحمود كثيرا، وأحمد من يحمد كثيرا، علما أن الحميد من صفات الله في القرآن"[1]، أما تفسير اسم محمد فيقول إنه لقب وليس اسم لقب به الرسول (ص) وتعني في السريانية بالأمجد أو الأشهر ، أما عن اسمه الحقيقي في مكة حسب المصادر يقول جعيط: " يقول بخصوص عبد الله ويكنى أبا قثم ويقال أبا محمد ... وهكذا يكون اسم النبي أصلا هو قثم .. فلا يمكن له أن يتماشى مع ما قاله بلاشير من أن محمدا قد يكون اسمه الأصلي عبد العزى أو شيئا من هذا القبيل"[2]. ثم يواصل جعيط عن سرد قصة حياة الرسول بزواجه من خديجة وعن عمله بالتجارة ثم يتحدث عن نزول الوحي وأن الإسلام دين إبراهيم حنيفا، وعن شباب محمد (صلى الله عليه وسلم) فيذكر أن المصادر قد خلت فيه من باب الخيال والأسطورة حيث يقول: " شباب محمد! مشكلة كبيرة يستعصى حلها. فلو اتخذنا منهج الصرامة التامة ، لوجب القول إننا لا

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 147.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 149.

نعرف عنه شيئا قبل الدعوة سوى الإشارات القرآنية وإن كل ما قيل في المصادر من باب الخيال الديني والأسطورة"[1].

5- مشكلة التأثيرات المسيحية.

لقد كانت مكة منفتحة على الخارج بسبب عاملين الاقتصاد الذي يتمثل في التجارة وعامل الدين المتمثل في الحج والعمرة ،وانتشرت المسيحية لما لها من جاذبية اكبر لأنها دين عالمي منفتح ويقول جعيط: " المسيحية تزن إذن بوزن كبير على المنطقة، وفي الشمال والشرق وفي الجنوب بشكليها اليعقوبي والنسطوري، هي محاصرة للجزيرة العربية والحجاز خاصة"[2].

حيث أثرت خاصة المسيحية الشرقية السورية على محمد(صلى ا عليه وسلم) واستجاب للنداء المسيحي حيث يقول: " ومن دون المسيحية الشرقية- السورية لم يكن ليظهر محمد"[3]، ثم يواصل: "وإذ استجاب النبي للنداء المسيحي في جوهره، فالقرآن يتجه إلى "أم القرى" وقد نزل بلسان عربي، فتأخذ الرسالة ملامحها " الوطنية ". من هذا الوجه، يصح اعتبار الدعوة المحمدية صيغة عربية للتوحيدية وللتراث التوحيدي العتيق"[4]. وهذا التأثير يوجد في الجذور الأولى للقرآن الكريم والأفكار الأولية خاصة في الفترة المكية حيث يقول جعيط : "إن المؤرخين بخصوص التأثيرات المسيحية تعودوا على سرد الموافقات

---

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 154.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 162.
[3] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 164.
[4] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 165.

العديدة بين القرآن والأدبيات الكتابية من هيرشفيلد إلى بلاشير إلى ماسون، وهي في الواقع أكثر من أن تحصى ... المؤرخون القريبو العهد منا يبرزون الموازاة بين فقرات من القرآن وبين الأناجيل المنحولة، غير المعترف بها من الكنيسة، أو بين فقرات أخرى من العهد القديم أو حتى التلمود والأدبيات اليهودية"[1].

ويظهر أيضا التشابه بين أفكار الكنيسة الشرقية السورية والقرآن الكريم خاصة في توصيف الأخر وعلامات القيامة ويوم الحساب فمن الرهبان المسيحيين المتجولين وهو إفرائيم الذي كان يعظ الناس من علامات القيامة ووجد التشابه بين أفكاره وبين القرآن خاصة في الأديان المكية التي كانت تظهر الوعيد والترهيب من يوم الأخر .

6- تحليل تاريخي للقرآن المكي.

أراد جعيط في هذا الفصل من كتابه أن يحلل القرآن المكي وما يحتويه من أحداث وأفكار خاصة بالدعوة المحمدية في بداياتها الأولى قصد الاستفادة منها لمعرفة مسار النبي(صلى ا عليه وسلم) وتاريخيته في الوسط المكي حيث يقول :"إن القرآن المكي أقل انغماسا من القرآن المدني في الأحداث التاريخية عينها، لأن الفترة المدنية مليئة بالأحداث والصراعات ولأنها سياسية بامتياز .. القرآن المكي يحوي بالأساس مضمون الدعوة ذاتها والأفكار التي امتلأت بها في مراحلها المتعددة،وهذا تاريخ ذو أهمية بالغة. فتاريخية القرآن

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 165.



لا تتوقف عند علاقات النبي بوسطه، بل تتجاوز ذلك إلى المحتوى الروحي والفكري والمفاهيمي"[1].

ثم نوه جعيط عن أن المستشرقين خلال دراستهم للقرآن المكي قاموا بترتيبه إلى ثلاثة فترات ومن أهم هؤلاء المؤرخين نولد كه حيث يقول جعيط: " وبأيدينا محاولة أساسية في هذا الشأن هي محاولة نولد كه في تاريخ القرآن، وقد استعادها بلاشير وحسنها فيما يتعلق بالفترة المكية الأولى، وله الفضل في هيكلة سور الفترتين الثانية والثالثة وهي غالبا ذات ثلاثة مقاطع التحمت وخيطت فيما بينها، كما أنه حلل ّالأغراض الأساسية لهذه الفترات"[2].

وبعد دراسته وتحليله للفترات الخاصة بالقرآن المكي الذي قام بترتيبها كلا من المستشرقين فولد كه وبلاشير يستنتج فكرتين هما:

أ - أن الدعوة المحمدية في مكة والتي دامت ثلاثة سنوات لم تكن دعوة سرية وإن كانت سرية فهي في أشهرها الأولى فقط بدليل أن قريش رفضت ما جاء به محمد(ص) من دين وهذا ما بينه القرآن من خلال مجادلات قريش مع النبي .

ب - أن النخب القرشية رفضت رفضا تاما ما جاء به محمد وأوضحت أنها لن تؤمن به حتى ولو آتاهم بالمعجزات .

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 183.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 185.

7- تحليل نقدي للسير والأنساب والتواريخ.

بعد الاعتماد على القرآن المكي وتحليله لمعرفة السيرة النبوية في بداياتها الأولى بمكة ينتقل جعيط إلى تحليل نقدي للسير والأنساب والتواريخ التي اعتمد عليها في هذا الموضوع بغرض كشف الحقيقة وإزالة الخيال والأسطورة عن سيرة المصطفى حيث يقول: " إن ما قمنا به هنا هو استقراء هذه المصادر بصفة نقدية، أي بنزع ثياب المصداقية الساذجة ومكافحتها بعضها ببعض"[1]، وهذه المصادر حسب قوله: " لدينا أربعة مصادر كبار: سيرة ابن إسحاق ثم طبقات ابن سعد ثم أنساب الأشراف ثم تاريخ الطبري على التتالي الزمني، من النصف الأول من القرن الثاني إلى النصف الثاني من القرن الثالث. لقد احتفظت هذه المصادر بالمادة الخام الشفوية القديمة، أو الكتابية التي جاءت من بعد والتي ضاع القسط الأوفر منها"[2]. لقد أراد جعيط معرفة الأحداث الأولى للدعوة المحمدية التي كانت في مكة إذ يقول:"الإشكال هو أن القرآن المكي لا يتعرض مباشرة للأحداث المذكورة في السيرة والتي ليست في الواقع بأحداث وإنما حكايات ونوادر"[3]؛ والسبب في أن هذه المصادر أتت بأحداث ليس في الواقع خاصة في الفترة المكية للسيرة النبوية يقول جعيط في ذلك: " الذي يتبين لي من أول وهلة أن هذه السيرة من ابن إسحاق فصاعدا (الزهري، عروة) أو هابطا (ابن سعد البلاذري الطبري) حاولت ملئ فراغ

---

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 239.
[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 211.
[3] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 212.

تاريخي، بإعمال مجهود كبير يستحق الإعجاب. إنها جهدت لكي تعطي إطارا تاريخيا

وفي أحيان زمنيا (ابن سعد) لنشاط الرسول في مكة، وهذا

الإطار منسق ومهيكل ويبدو مقبولا، لقد تقبله كما قلنا المسلمون والمستشرقون على حد سواء"[1]، وأول هذه المصادر التي نقد أخبارها وهي السيرة النبوية لابن إسحاق وقد نقد خاصة الفترة المكية وكانت انتقاداته حول الأفكار التالية: " بداية نزول الوحي وكيف كان حوار النبي (ص) مع الماورائي الذي يتمثل في الملاك جبريل؟ لم يوضح ابن إسحاق ذلك وقائمة الأولى للمسلمين الذين دخلوا في الإسلام لم يعطي ابن إسحاق تاريخ دخولهم، كيف كان إعلان الدعوة وهل كانت سرية وما هي المدة التي بقية فيها الدعوة سرية ؟ ثم كم كان عدد المسلمين الذين دخلوا في الإسلام بعد إعلان الدعوة ؟ متى بدأت معارضة قريش للنبي والأذى الذي لحق به هل كان ذلك بعد إعلان الدعوة مباشرة أم بعد مدة من إعلانها ؟ ودور أبي طالب في حماية النبي (ص) كيف تمثل ذلك الدور ؟ و الفتنة التي لحقت بالمسلمين و التي جاءت في لباس الإغواء والإغراء والسجن هل كانت متزامنة مع إيذاء النبي؟ ومن فتن في المؤمنين ومن كانوا ؟ الهجرة إلى الحبشة هل كانت هجرة واحدة أم أنها مرتين حيث عرفت الثانية بأنها عودة الكثيرين من أرض الحبشة ؟ ، وقصة السفارة سفرة عمرو بن العاص وحديثة مع النجاشي الذي كان من صنع الخيال إذ لم يكن في حقيقة الواقع، قصة الغرانيق والتي حذفها ابن هشام من سيرته حيث أن ابن إسحاق ربكها

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 213.

بإسلام أهل مكة المزعوم وعودة الكثير من أرض الحبشة، كل هذه الأفكار هي في نظر جعيط كانت مجرد أفكار أتى بها ابن إسحاق من الخيال حيث لم يوضحها جيدا ويستنتج جعيط أن: " ابن

إسحاق أتى بمادة لهذه الفترة الغامضة أو حتى استنبط قسما منها يكبر أو يصغر، وأعطاها صيغة الخبر ووضعها في إطار قد يبدو في الجملة زمنيا أي متتاليا ... أما اعتماده على القرآن، فهو مغلوط وغير مرض. لكنه أتى بالجديد وبالمهم جدا في ذلك الزمن، وسيتبع خطاه اللاحقون حتى الواقدي نفسه. مع الأسف بالنسبة إلينا، ضاع ما كتبه معاصروه من مثل أبي معشر وموسى بن عقبة"[1].

أما المصدر التاريخي الثاني الذي قام جعيط بنقده وهو كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد حيث وجد أن هذا الكتاب ثري جدا من أجل معرفة الرجال من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، أما الجزء الأول من هذا الكتاب المختص في السيرة النبوية فهو أقل ثراء لإبهام الفترة المكية في حد ذاتها وبعدها الزمني والتصاقها بالماورائي حيث أن ابن سعد أخذ الكثير عن الواقدي، ويرى جعيط أن الأحداث الأولى للدعوة في مكة كانت غامضة وغير واضحة ومنطقية ويستنتج في الأخير حسب قوله: " وهكذا ثمة عناصر مفيدة في كتاب ابن سعد، على أن تورخته للأحداث التي أريد بها دون شك السيطرة على المادة الخام وتوضيح التسلسل ليست فقط غير قابلة للتصديق، بل إن وضع

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 228.

قصة الغرانيق في أمد معين ... لا يتفق مع المنطق التاريخي"[1]. أما كتاب أنساب الأشراف للبلاذري في نظر جعيط أنه رتب المادة التاريخية وقارن بعضها بالبعض ليأتي بالمعلومات معقلنة ونقدي من جهة أخرى حيث

يقول: " فقد رتب المادة الموروثة وقارن الأخبار بعضها ببعض فأتى بخطاب في الآن نفسه ثري بالمعلومات ومدقق من جهة، ومعقلن ونقدي من جهة أخرى"[2].

وفيما يخص السيرة النبوية عند البلاذري حسب رأي جعيط أنه أتى بعرض مهم جدا لكنه لم ينل اهتمام المؤرخين، أما عن كتاب تاريخ الرسل والملوك للطبري وخاصة السيرة النبوية فيقول جعيط: " إن الطبري لا يعتمد تقريبا إلا الروايات الشفوية المأخوذة عمن لهم إجازة في الرواية.إنه يذكر كثيرا ابن إسحاق والواقدي، وما يأتي به من جديد ومهم ما رواه عن عروة بن الزبير: رسالته إلى عبد الملك وأخباره عن الفتنة الثانية وظروف الهجرة إلى المدينة. من جهة ثانية، فهو يفصل قصة الغرانيق ويطنب فيها سواء في تاريخه أو في تفسيره"[3]

8- المؤمنون والكافرون

أراد جعيط أن يعرف المؤمنين والكافرين ومنهم هؤلاء الأشخاص الذين اعتنقوا الإسلام رغم الفتن و الضغوط و الهجـ ـرات و بقائهـ ـم على إيمانهم مهما بلغت

[1] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 233

[2] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 234.

[3]- هشام جعيط، المرجع نفسه، ص،239.

التكاليف ، و الأشخاص الذين رفضوا الإسلام وأحدثـ ـوا المعارضة وبادروا بالانشقاق و الفتن ، يقول جعيط عن المؤمنين : " من المعروف أن المؤمنين الأوائل سواء قبل دخول الرسول دار الأرقم أو بعد دخولها أو في فترة الدعوة العلنية كانوا في الأغلب من الشباب أو من الحلفاء. و الشباب

يتوق دائما إلى المثل العليا، إلى ما هو أرقى عقديا وأخلاقيا، والحلفاء من الضعفاء كانوا حساسين لدعوة القرآن الأولي ضد الظلم الاجتماعي و لوضعه الفقراء والمساكين بعين الاعتبار. لقد كان يوجد فراغ روحي في مكة، هاهو النبي(ص) يدعوا إلى دين جديد يشبه إلى حد ما المسحية ولكن في صياغة عربية، و صاحب الدعوة هو بعد "من أنفسهم". إنما من الصعب أن نعتبر أن كل من آمن في الأول من الشباب كان على علم بمحتوى القرآن، خصوصا وأن القرآن كان لم يتشكل بعد، أو أنهم آمنوا بسبب حوافز فكرية. الكثير منهم وهبوا ولاءهم و وفاءهم لشخص النبي بالذات فالتفوا حوله."[1] ويقدم جعيط في هذا السياق قائمة بأسماء المؤمنين الأوائل الذين دخلوا في الإسلام ثم يوضح قصة إسلام عمر بن الخطاب ودوره في حماية الإسلام والمسلمين و اختلاف المصادر حول قصة إسلامه . ثم ينتقل إلى ذكر الهوية الاجتماعية للكافرين وقبل ذلك يؤكد على فكرة إن النبي حسب المصادر لم يعرض إلى العنف الجسدي أو القتل من طرف أعدائه من قرش لأن ا قد

[1]- هشام جعيط، المرجع نفسه، ص241.

حماه و عصمه منهم حيث يقول : "نحن نقبل بفكرة انعدام عنف حقيقي أو كبير على النبي

وعلى أغلب أصحابه باستثناء المستضعفين من العبيد و الموالي و بعض من فتنوا من الشبـاب من طرف أهليهـم بالاستعطاف أو السجن."[1] وكانت هويـة الكافرين من كبار و أشراف قريش الذين لم يرضوا عن ألهتهم أي دين وكذلك من والاهم من القبائل الأخرى و أشهر الأعداء وهو أبو جهل يقول جعيط : "ولعل المشهور من الأعداء هو أبو جهل. وكون

مثل هذه الكنية ألصقت به سواء من طرف النبي أو من طرف المسلمين من بعده أو في زمانه لدليل على شدة عداوته و ضراوة إيذائه "[2] . ثم في المرتبة الثانية يأتي أبولهب حيث يقول جعيط:" إن البلاذري يأتي بجرد لأسماء كبار المعارضين نظمها حسب لذاعة هذه المعارضة و شدة أصحابها . فيبدأ بأبي جهل ثم يضع في الرتبة الثانية أبا لهب الهاشمي ثم في المرتبة الثالثة يأتي الأسود بن عبد يغوث حيث يقول جعيط ."ويأتي الدرجة الثالثة بعد هذين الشخصين الشهيرين، سيد عشيرة زهرة، عشيرة أم النبي آمنة، في شخص الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة."[3] ثم يتوالى أسماء المعارضين والرافدين للنبي في قائمة كتب السيرة النبوية لكن البعض من هذه المصادر الأغلبين حيث يقول جعيط :"السير بصفة عامة وإن كتبت خلال الدولة العباسية لا تنال كثيرا من أجداد الأمويين و لا تمسهم بسوء كبير . و نلاحظ أمرا ثانيا بخصوص هؤلاء

[1]- هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 256.
[2]- هشام جعيط، المرجع نفسه، ص258.
[3]- هشام جعيط، المرجع السابق، ص260.

المسنين و هي أن أبناء البعض منهم من المهمين دخلوا في الإسلام مبكرا أو سيدخلون بعد قليل."[1]

9- هجرة أم تهجير

في هذا السياق يحاول جعيط أن يتساءل هل كانت هجرة الرسول(صلى ا عليه وسلم) إلى المدينة، هجرة بمحض الإرادة أم تهجير و إخراج بالعنف من الديار ؟ لكن قبل

ذلك يتحدث جعيط عن حالة النبي(ص) و كيف عزله كبار قريش في مكة حيث يقول جعيط :" وتقول السيرة إن موت أبي طالب ثلاث سنوات قبل الهجرة كانت مصيبة على محمد."[2]

وبعد فشل دعوة كبار و أشراف قريش في النيل من الإسلام انطلق الرسول الكريم إلى القبائل المجاورة لدعوتهم إلى الدين الجديد حيث يقول جعيط :"إن النبي اقتنع بأن قريشا لن تسلم وأن عليه أن يتجه إلى غيرهم ... و إذ يقال إن الرسول اتجه إلى غير قريش من قبائل البدو في عكاظ و أشهر الحج أو إلى قبيلة ثقيف في الطائف "[3] ،أما فيما يخص هجرة الرسول والمؤمنين هجرة إرادية، مع ذكر أيضا محاولة المشركين قتل النبي وهي المحاولة التي نجا منها بفضل الرعاية الإلهية؛ ولكن يذكر أن النبي و أصحابه

---

[1] - هشام جعيط، المرجع السابق، ص261.

[2] - هشام جعيط، المرجع السابق، ص286.

[3] - هشام جعيط، المرجع السابق، ص287.

أخرجوا بالقوة و التهديد و يأخذ أمثلة من القرآن المدني حيث يقول:" لكن القرآن المدني إذ يسترجع الماضي يتحدث في آن عن الهجرة و عن المهاجرين و عن إخراج الرسول و أصحابه، و هو ليس نفس الشيء، لأن الإخراج يكون بالقوة و التهديد ."[1]

وقد تعزز موقف الرسول بإسلام أهل يثرب و استقبالهم للنبي و أصحابه و لكن لماذا دخـل أهل يثرب إلى الإسلام و تحمسوا لهذا الدين الجديد ؟ و فـي ذلك يقـول جعيط : "المصادر تعطي لنا أسباب تحمس أهل يثرب للدخول في الإسلام وقبولهم لجوء النبي لديهم . فقد كانت بين بطونهم حروب شرسة انتهت وقتيا بوقعة بعاث الدامية ، و كان الوضع غير مستقر تماما، وانتفى الأمن من المدينة إلى درجة أن كل شخص كان يخشى على

حياته متى خرج من أرض عشيرته ... من جهة، كان أهل يثرب على علم أكثر من أهل مكة بالدين الكتابي التوحيدي من خلال اليهود المستقرين بالمدينة ... و المصادر تقول إن اليهود كانوا يتهددونهم بنبي سيأتي و ينتقم لهم ويشد أزرهم. وبالرغم من أن هذه المصادر و بالخصوص ابن إسحاق تطرح الأمور بكثير من السذاجة، إذ تظهر أن أهل يثرب اعتبروا أن محمدا هو هذا النبـي و أرادوا أن يسبقوا اليهـود بالاعتراف به "[2]. وفي الأخير فقد أسلم أهل يثرب بكـل صدق و وفاء و برهنوا فيما بعد على الإخلاص الكامل للدين الإسلام، و سموا بالأنصار هم مادة الإسلام و بهم نجح محمد في فرض دينه، ثم في

[1]- هشام جعيط، المرجع السابق، ص291.

[2]- هشام جعيط، المرجع السابق، ص301.

الأخير يتحد عن قصة الغار و هي اختباء الرسول وصاحبه أبابكر أثناء هجرتهما إلى

المدينة و كيف أن ا حماهما من الكفار .

ملاحظات حول كتاب السيرة النبوية الجزء الثاني :

لقـ د أراد جعيـ ط في هذا الجـ زء أن يرصد تاريخ الدعوة المحمدية في إطارها الزماني و المكاني في مكة ، و يوضح جزءاً هاما من السيرة النبوية في مرحلتها الأولى و المهمة و الخروج عن قصص و أخبار المصادر ليتعدى ذلك إلى كشف الحقيقة و عرضها اعتمادا على المصدر الأول في التشريع الإسلامي ممثلا في القرآن خاصة القرآن المكي. حيث تحدث في بادئ الأمـ ر عن مكة باعتبارها المكان الأساسي لميلاد الدعوة المحمدية، و ذكر تاريخ تأسيسها و ماهي المؤسسات التي بفضلها ظهرت مكة و أهميتها في شبه الجزيرة

العربية، ثم تحدث عن تركيبة المجتمع المكي و عن تطور الذهنيات فيه لكن اختلف مع بقية المؤرخين القدامى وحتى المعاصر في عدة نقاط وهـ ـي :

1 ـ يختلف جعيط عن بقيـ ة كتب السيرة في مسألة ميلاد محمد(صلى ا عليه وسلم) حيث يقول أنه ولد في سنة 580م وبعث في سن الثلاثين و لم يعش إلا خمسين سنة ونيف.و يقـ ول المؤرخ المعاصر محمد سرور بن نايف زين العابديـ ن في كتابه

دراسات في السيرة النبوية خلافا لجعيط:" انبعث ا نبيه محمد بعد أن أتم الأربعين من عمره"[1]

2ـ أما عن شباب محمد(ص) قبل الدعوة فيذكر جعيط أن المصادر أضخمت فيه باب الخيال الديني والأسطورة و لا نعرف عنه شيء سوى ما ذكر في القرآن.

3ـ يقول جعيط أن الدعوة في مكة لم تكن دعوة سرية لمدة ثلاث سنوات بدليل أن القرآن يذكر مجادلات قريش مع النبي و رفضهم لما جاء به محمد(ص)، و إن كانت دعوة سرية فهي في أشهرها الأولى فقط .

4ـ يقول جعيط عن ابن إسحاق أنه أتى بمادة لهذه الفترة الغامضة من نشاط النبي(ص) في مكة و أعطاها صيغة الخبر ووضعها في إطار زمني ومتتالي، وثم فإن اعتماده على القرآن فهو مغلوط وغير مرض. و خلافا لجعيط فإن المؤرخ محمد سرور بن نايف يقول :"لايجهل منصف إمامة ابن إسحاق في المغازي و السير ، ويكفيه أنه ما من عالم من علماء

المسلمين الذين جـ ـاءوا بعد عصره في القديـ ـم و الحديث كتب عن حياة رسول ا عليه و سلم و غزواته وشمائله و لا دلائل نبوته إلا و نقل عن ابن إسحاق "[2]

[1] - محمد سرور بن نايف زين العابدين ، دراسات في السيرة النبوية ، دار الأرقم ، (الرياض)، ط2؛1988م، ص160.
[2] - محمد سرور بن نايف زين العابدين، المرجع السابق ، ص86.

خاتمـة

من خلال بحثنا هذا حاولنا أن نستخلص عدة نتائج بدت لنا مهمة في تاريخ كتابة ودراسة حياة الرسول الأكرم محمد ما(صلى ا عليه وسلم) وعرفت منذ فجر التاريخ الإسلامي بالسيرة النبوية، والملاحظ أن معايير دراستها قد تأرجحت معاييرها، بين الذاتية والموضوعية من جهة، وبين سرد الأخبار والأحداث أو النقد والتحليل من جهة أخرى.

لقد كانت السيرة النبوية عبر تاريخ البشرية منذ ظهور البعثة المحمدية و انتشار الإسلام في مختلف الأقاليم والأمصار، محل اهتمام المؤرخين العرب وغير العرب، و سبب ذلك عظمة الرسول(صلى ا عليه وسلم) و ما جاء به من تعاليم سماوية غيرت حياة الأمم والشعوب، لذلك كانت كتابة هذه السيرة في بادئ الأمر تعتمد عند المؤرخين القدامى على جمع أهم التفاصيل و الأحداث و الأخبار في حياة الرسول الكريم منذ ولادته و حتى و فاته ، فكان المؤرخ أو الإخباري أو النساب يحاول بذل قصارى جهده من أجل جمع كل شاردة أو واردة حول حياة وسيرة النبي محمد(صلوات ا وسلامه عليه)، حتى ولو كانت هذه الأخبار غير دقيقة وينقصها السند الصحيح أو أخبار غير مؤكدة سمعها من غيره، لقد كانت هذه الروايات قد جمعت عن طريق التواتر جيلا بعد جيل ، فالمؤرخون القدامى لم يقدموا أي انتقادات أو تحاليل تخص جوهر هذه الروايات ليبينوا ويجلوا معانيها ودلالاتها وصولا إلى التمييز بين الحقيقة والخيال الجامح، وتجاوز كل ما لا تقبل

به أصول الشريعة أو يتناقض مع الفطرة السليمة والعقل الراجح، وبخاصة أن الكثير من الروايات كان يقصد منها تضخيم الحدث التاريخي أو الواقعة المتعلقة بحياة الرسول الكريم(صلوات ا وسلامه عليه). وقد شكل ظهور الدراسات الاستشراقية منعطفا جيدا وخطيرا في اللحظة نفسها بالنسبة لمسار تطور الدراسات المتعلقة بالسيرة النبوية الشريفة، من منطلق أن الغالبية الساحقة من المستشرقين كانت تعوزهم الموضوعية الأمر الذي دفع فريقا منهم إلى شن هجوم جائر وصياغة الكثير من الآراء والفرضيات التي تحمل في طياتها الكثير من التحامل والافتراء على الإسلام وسيرة الرسول الكريم، حتى أنه يمكننا القول أن هذه الآراء كانت تنطلق من نزعة صليبية وتبشيرية تهدف النيل من الإسلام والمسلمين. أما في الفكر الإسلامي الحديث فنجد أن السيرة النبوية وظفت لغرض الإصلاح و الإرشاد باعتبار الرسول (صلى ا عليه وسلم) يمثل القدوة الحسنة والسراج المنير لكل المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، لكننا عندما ننظر بأسلوب جديد ومغاير إلى هذا الفكر الإسلامي المعاصر - الذي لمع فيه مؤرخون كبار- فإننا سنجد أن كتابة السيرة النبوية أخذت منحاً آخر مغاير لما كان سائدا من قبل، إذ اتسمت المقاربات والكتابات المعاصرة بتطبيق مناهج معاصرة تعتمد على آليتي النقد والتحليل للوصول إلى حقائق قريبة من السيرة النبوية الشريفة من جهة ولا تتعارض مع روح العقل من جهة أخرى. وبالتالي فإنه وعند قيامنا بقراءة كتاب السيرة النبوية بجزأيه الأول والثاني، للمفكر التونسي المعاصر هشام جعيط نجد أنه استطاع أن يقدم لنا أسلوبا جيدا في تحليل الأحداث التاريخية الخاصة بالنبي (صلى ا عليه وسلم)، ونلاحظ أنه لم يقبل بالكثير من الروايات التي نسبت إلى مرحلة البعثة المحمدية وقدم نقدا جريئا للكثير منها وقدم ملاحظاته بشأن ما أثير من نقشات تاريخية بشأنها رغبة منه في اخضاع هذا النوع من الكتابات التاريخية إلى القواعد المنهجية الصارمة التي من شأنها أن تعزز مبدأ الاعتدال والوسطية وتقف ضمن الحدود الفاصلة بين حدي الإفراط والتفريط.

ويمكن القول في الأخير أن تركيزنا على قراءة هشام جعيط للسيرة النبوية الشريفة، لم يكن يمثل هدفا في حد ذاته، وإنما كان غرضنا أن نلفت الانتباه إلى إمكانية مقاربة هذا النوع من الدراسات التاريخية بالاعتماد على أساليب منهجية حديثة يمكنها أن تساهم في تسليط مزيد من الضوء على الأحداث المتعلقة بتاريخ السيرة النبوية.

فهل ستعرف كتابة تاريخ سيرة الرسول الكريم مستقبلا، انطلاقة جديدة تتخلص فيها من التوظيف السياسي المباشر للحدث التاريخي؟ أم سيظل هذا التاريخ محط استقطاب شديد من قبل مختلف القوى المتصارعة؟ من الواضح أنه لا يمكننا أن نجيب- في هذه اللحظة- عن هذه الأسئلة ولا عن غيرها من التساؤلات الكثيرة التي يمكن أن تطرحها كل الأطراف، وحسبنا أن نكون قد وفقنا في هذا العمل المتواضع ، في التنبيه إلى أن تاريخ السيرة هو تاريخ متعدد وأن هذه التعددية يمكنها أن تكون ذات أثر ايجابي على مسار تطور هذا النوع من الكتابات التاريخية بشكل خاص وعلى حياة المسلمين بشكل عام.

قائمة المصادر والمراجع

ـ القرآن الكريم.

المصادر:

1ـ ابن الأثير عز الدين، الكامل في التاريخ، مج2، مج8، دار صادر، (بيروت)، ط6؛ 1995م . ع ص579ص، ع ص734ص.

2ـ ابن النديم محمد بن إسحاق، الفهرست، تحقيق مصطفى الشويمي، الدار التونسية للنشر، (تونس)، د-ط، 1985م، ع ص904ص.

3ـ ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار الجيل، (بيروت)، د-ط، د-ت، ع ص593ص.

4ـ ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد، لسان اللسان تهذيب لسان العرب، ج1، دار الكتب العلمية، (بيروت)، ط1؛ 1993م، ع ص708ص.

5ـ ابن كثير أبي الفداء إسماعيل، البداية و النهاية، ج2، ج11، تحقيق عبد الرحمن اللاوقي ومحمد غازي بيضون، دار المعرفة، (بيروت)، ط2؛ 1997م، ع ص770ص،ع ص908ص.

6ـ ابن هشام عبد الملك، السيرة النبوية، ج1، تحقيق السقا(وأخرون)، دار القلم، (بيروت)، د- ط،د – ت، ع ص 463ص.

7ـ البغدادي أبي بكر أحمد، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ج2، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، (بيروت)، ط1؛ 1997م، ع ص 488ص.

8ـ الثعالبي عبد الرحمن، الأنوار في آيات النبي المختار، ج1، تحقيق محمد شريف قاهر، دار ابن حزم، (الجزائر)، ط1؛ 2005م، ع ص426ص.

9ـ الحموي ياقوت، معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج5، دار الكتب العلمية، (بيروت)، ط1؛ 1991م، ع ص670ص.

10ـ الحنبلي ابن العباد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج2، مج1، دار الفكر، (لبنان)، د-ط، 1988م، ع ص448ص.

11ـ الذهبي شمس الدين، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، دار الكتاب العربي، (بيروت)، ط2؛ 1994م، ع ص843ص.

12ـ الذهبي شمس الدين، سير أعلام النبلاء، ج9، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، (بيروت)، ط1؛ 2004م، ع ص677ص.

13ـ السهيلي أبي القاسم عبد الرحمن، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، ج1، تعليق طه عبد الرءوف سعد، مؤسسة المختار، (القاهرة)، د-ط، 1971م، ع ص940ص.

14ـ الفيروز أبادي مجد الدين محمد، القاموس المحيط، ج2، دار الجيل، (بيروت)، د- ط، د- ت، ع ص 415ص.

15ـ الواقدي محمد بن عمر، كتاب المغازي، ج1، تحقيق مار سدن جوس، عالم الكتب، (بيروت)، ط3؛ 1984م، ع ص413ص.

16ـ الوزير المغربي أبو القاسم حسن، السيرة النبوية ابن هشام، مج1، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، (لبنان)، ط1؛ 1992م، ع ص568ص.

17ـ الهمداني محمد بن عبد الملك، تكملة تاريخ الطبري، ج1، تحقيق ألبرت يوسف كنعان، المطبعة الكاثوليكية، (بيروت)، ط1؛ 1958م، ع ص301ص.

18ـ بن خلكان شمس الدين، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة)، ط1؛ 1948م، ع ص503ص.

19ـ بن تغري بردي جمال الدين، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج3، مطابع كوستاتسوماس وشركاه، (القاهرة)، د-ط، د-ت، ع ص284ص.

20ـ الطبري أبو جعفر محمد، تاريخ الأمم و الملوك، مج1، مج2، دار الكتب العلمية، (لبنان)، ط3؛ 2005م، ع ص579ص، ع ص715ص.

المراجع :

1ـ أحمد أمين، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، (بيروت)، ط10؛ 1969م، ع ص332ص.

2ـ أحمد شلبي، الفكر الإسلامي منابعه وأثاره، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة)، ط3؛ 1971م، ع ص142ص.

3ـ أومليل علي، الخطاب التاريخي دراسة لمنهجية ابن خلدون، المركز الثقافي العربي، (لبنان)، ط4؛ 2005م، ع ص295ص.

4ـ إحسان عباس، فن السيرة، دار الشروق ، (الأردن)، ط1؛ 1996م، ع ص157ص.

5ـ البزرة أحمد، السيرة النبوية لإبن خلدون، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، (الرياض)، ط1؛ 1998من ع ص253ص.

6ـ الدوري عبد العزيز، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، دار المشرق، (بيروت)، د-ط، 1983م، ع ص437ص.

7ـ العزاوي عبد الرحمن حسن، الطبري، دار الشؤون الثقافية، (بغداد)، ط1؛ 1988م، ع ص131ص.

8ـ الفيومي محمد إبراهيم، الإستشراق رسالة إستعمار، دار الفكر العربي، (القاهرة)، د-ط، 1993م، ع ص455ص.

9ـ الصباغ ليلى، دراسة في منهجية البحث التاريخي، مطبعة خالد بن الوليد، (دمشق)، د-ط، 1979م، ع ص368ص.

10ـ الكيلاني عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت)، د-ط، 1990م، ع ص853ص.

11ـ بلقزيز عبد الإله، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت)، ط1؛ 2002م،غ ص307ص.

12ـ ترحيني محمد أحمد، المؤرخون والتأريخ عند العرب، دار الكتب العلمية، (لبنان)، د-ط، د-ت، ع ص190ص.

13ـ هشام جعيط، السيرة النبوية"الوحي والقرآن والنبوة"، ج1، دار الطليعة، (بيروت)، 1999م، ع ص143ص.

14ـ هشام جعيط، السيرة النبوية"تاريخية الدعوة المحمدية"،ج2، دار الطليعة، (بيروت)، ط1؛2007م، ع ص352ص.

15ـ هشام جعيط، أوروبا والإسلام صدام الثقافة و الحداثة، دار الطليعة، (بيروت)، ط1؛2007م، ع ص128ص.

16ـ حتي فليب، العرب تاريخ موجز، دار العلم للملايين، (بيروت)، ط1؛ 1980م، ع ص692ص.

17ـ حسن علي بكر، الطبري ومنهجه في التأريخ، دار غريب، (القاهرة)، د-ط، 2004م، ع ص415ص.

18ـ خليل عماد الدين، دراسة في السيرة، مؤسسة الرسالة، (بيروت)، ط10؛ 1986م، ع ص407ص.

19ـ ساسي سالم الحاج، الظاهرة الإستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ج3، منشورات الجامعية المفتوحة، (طرابلس)، ط1؛ 1991م، ع ص732ص.

20ـ سالم السيد عبد العزيز، التاريخ و المؤرخون العرب، دار النهضة العربية، (بيروت)، د-ط، د-ت، ع ص343ص.

21ـ سخنيني عصام محمد، المستشرقون و مصطلحات التاريخ الإسلامي: تحليل و نقد، دار جرير، (عمان)، ط1؛ 2007م، ع ص167ص.

22ـ سيد صبره عفاف، المستشرقون و مشكلات الحضارة، دار الفكر العربي، (القاهرة)، ط2؛ 1997م، ع ص248ص.

23ـ عاصي حسن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري و كتابه تاريخ الأمم و الملوك، دار الكتب العلمية، (لبنان)، ط1؛ 1992م، ع ص168ص.

24ـ عباس محمد حسن سليمان، تصنيف العلوم بين نصير الدين الطوسي وناصر الدين البيضاوي، دار النهضة العربية، (بيروت)، ط1؛ 1996م، ع ص560ص.

25ـ عبد الغني عبد ا يسري، معجم المؤرخين المسلمين حتى القرن الثاني عشر الهجري، دار الكتب العلمية، (لبنان)، ط1؛ 1991م، ع ص232ص.

26ـ عبد ا الشيخ عبد العزيز، المدخل إلى علم التاريخ، دار المريخ للنشر، (المملكة العربية السعودية)، د-ط، د-ت، ع ص224ص.

27ـ عبد ا العروي، مفهوم الإديولوجيا، المركز الثقافي العربي، (لبنان)، ط5؛ 1993م، ع ص143ص.

28ـ علاوة عمار، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر و الغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، (الجزائر)، ط4؛ 2008م، ع ص231ص.

29ـ علي محمد الصلابي، السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، ج1؛ الشبكة الليبية، (ليبيا)، د-ط، د-ت، ع ص337ص.

30ـ علي مراد، الإسلام المعاصر، منشورات دحلب، (الجزائر)، د-ط، د-ت، ع ص198ص.

31ـ غازي التوبة، الفكر الإسلامي المعاصر، دار القلم، (بيروت)، ط2؛ 1977م،ع ص233ص.

32ـ فاروق عمر فوزي، الإستشراق و التاريخ الإسلامي، الأهلية للنشر والتوزيع، (لبنان)، ط1؛ 1998م، ع ص688ص.

33ـ مؤنس حسين، دراسات في السيرة النبوية، ديوان المطبوعات الجامعية، (الجزائر)، د-ط، د-ت، ع ص326ص.

34ـ محسن عبد الحميد، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه، مؤسسة الرسالة، (بيروت)، ط2؛ 1985م، ع ص211ص.

35ـ محمد الصلح الصديق، الإجتهاد و التجديد في الفكر الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، (الجزائر)، د-ط، 2009م، ع ص175ص.

36ـ محمد سرور بن نايف زين العابدين، دراسات في السيرة النبوية، دار الأرقم، (الرياض)، ط2؛ 1988م، ع ص366ص.

37ـ محمد عبده، رسالة التوحيد، ديوان المطبوعات الجامعية، (الجزائر)، ط4؛ 1988م، ع ص168ص.

38ـ محمد كامل الخطيب، الإصلاح والنهضة، منشورات وزارة الثقافة، (دمشق)، د-ط، 1992م، ع ص496ص.

39ـ محمد طهاري، الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الأمة، (الجزائر)، ط1؛ 1999م، ع ص174ص.

40ـ ميزرا لطف ا خان الأسد أبادي، جمال الدين الأسد أبادي، ترجمة عبد النعيم محمد حسنين، دار الكتاب اللبناني، (لبنان)، ط1؛ 1973م، ع ص238ص.

41ـ مصطفى عبد الواحد، السيرة النبوية للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير، ج1، دار الرائد العربي، (بيروت)، ط3؛ 1987م، ع ص534ص.

42ـ مهران محمد بيومي، التاريخ و التأريخ، دار المعرفة الجامعية، (الإسكندرية0، د-ط،2009م، ع ص343ص.

43ـ هارون عبد السلام، تهذيب سيرة ابن هشام، مؤسسة الرسالة، (بيروت)، ط8؛ 1981م، ع ص416ص.

المجلات والجرائد:

1ـ المنصف بن عبد الجليل، ملاحظات في الوحي و القرآن و النبوة، حوليات الجامعة التونسية، تونس، العدد44؛ 2000م.

2ـ حسان العرفاوي، أعلام وحوار، مجلة العالم العربي في البحث العلمي، بيروت، العدد07؛ 1996م.

3ـ خالد نجار، جدلية الماضي و الحاضر من سؤال الماضي إلى سؤال المستقبل التاريخ العربي: امتداد على فضاء زمني شاسع، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد12؛ 1981م.

4ـ سليمان المخادمة، مساهمة في نقد العقل المكون لفكر النهضة العربية، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد74-75، أفريل1990م.

المخطوطات :

ـ مؤلف مجهول، مخطوط كتاب القول الأحوط في بيان ما تداول من العلوم وكتب بالمغربين الأقصى و الأوسط، يوجد في المكتبة الوطنية الحامة تحت رقم3185، عدد أوراقه 195 ورقة من الحجم المتوسط، خطه مغربي .

فهرس مواد البحث

....

ملخص

كان الرسول الكريم محمد القدوة الحسنة في حياة المسلمين عبر إمتدادالأزمنة والأمكنة، وكانت ملامح شخصيته و حياته مصدر إهتمام المؤرخين و الباحثين العرب والمستشرقين على حد السواء ، و سميت حياته بالسيرة النبوية، فالسيرة هي إذن أقوال الرسول الكريم وأفعاله منذ ولادته حتى وفاته .

من خلال هذا البحث الموسوم "السيرة النبوية و القراءات المعاصرة" يتمثل في محاولة إبراز الطرق و المناهج التي تبين كيفية دراسة السيرة النبوية و التعرف على أسلوب كتابتها عند المؤرخين المعاصرين و ذلك كانت السيرة النبوية عند المؤرخين القدامى و بعض المحدثين مجرد جمع لمحطات حياة الرسول الكريم بدقائقها و تفاصيلها.

وتتمحور الإشكالية التي يطرحها الموضوع حول إظهار كيفية و دراسة السيرة النبوية في التاريخ الإسلامي المعاصر خاصة عند هشام جعيط .

الكلمات المفتاحية:

السيرة النبوية؛ المعاصرة؛ القراءة؛ الفكرالإسلامي؛ الإستشراق؛ الرسول؛ كتابة؛ الفكر المعاصر؛الطبري؛ محمد عبده؛ جمال الدين الأفغاني.

نوقشت يوم 10 أكتوبر 2013